Technical and Bibliographic Notes / Notes techniques et bibliographiques

The Institute has attempted to obtain the best original copy available for filming. Features of this copy which may be bibliographically unique, which may alter any of the images in the reproduction, or which may significantly change the usual method of filming, are checked below.

L'Institut a microfilmé le meilleur exemplaire qu'il lui a été possible de se procurer. Les détails de cet exemplaire qui sont peut-être uniques du point de vue bibliographique, qui peuvent modifier une image reproduite, ou qui peuvent exiger une modification dans la méthode normale de filmage sont indiqués ci-dessous.

- [ ] Coloured covers/ Couverture de couleur
- [ ] Covers damaged/ Couverture endommagée
- [ ] Covers restored and/or laminated/ Couverture restaurée et/ou pelliculée
- [ ] Cover title missing/ Le titre de couverture manque
- [ ] Coloured maps/ Cartes géographiques en couleur
- [ ] Coloured ink (i.e. other than blue or black)/ Encre de couleur (i.e. autre que bleue ou noire)
- [ ] Coloured plates and/or illustrations/ Planches et/ou illustrations en couleur
- [ ] Bound with other material/ Relié avec d'autres documents
- [x] Tight binding may cause shadows or distortion along interior margin/ La reliure serrée peut causer de l'ombre ou de la distorsion le long de la marge intérieure
- [ ] Blank leaves added during restoration may appear within the text. Whenever possible, these have been omitted from filming/ Il se peut que certaines pages blanches ajoutées lors d'une restauration apparaissent dans le texte, mais, lorsque cela était possible, ces pages n'ont pas été filmées.

- [ ] Coloured pages/ Pages de couleur
- [ ] Pages damaged/ Pages endommagées
- [ ] Pages restored and/or laminated/ Pages restaurées et/ou pelliculées
- [x] Pages discoloured, stained or foxed/ Pages décolorées, tachetées ou piquées
- [ ] Pages detached/ Pages détachées
- [x] Showthrough/ Transparence
- [ ] Quality of print varies/ Qualité inégale de l'impression
- [ ] Continuous pagination/ Pagination continue
- [x] Includes index(es)/ Comprend un (des) index

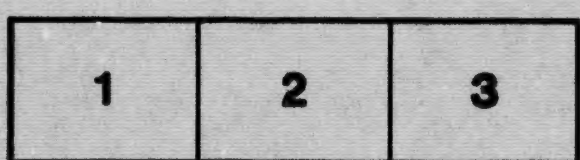
Title on header taken from:/ Le titre de l'en-tête provient:

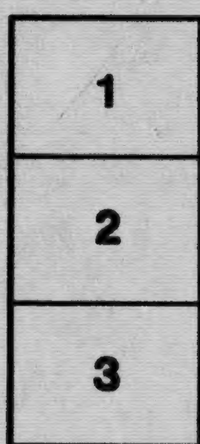
- [ ] Title page of issue/ Page de titre de la livraison
- [ ] Caption of issue/ Titre de départ de la livraison
- [ ] Masthead/ Générique (périodiques) de la livraison

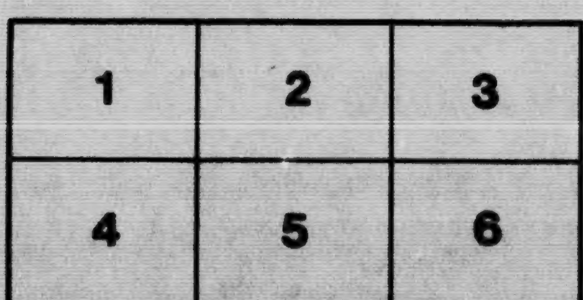
- [x] Additional comments:/ Commentaires supplémentaires: Comprend du texte en français.

This item is filmed at the reduction ratio checked below/
Ce document est filmé au taux de réduction indiqué ci-dessous.

10X		12X		14X		16X		18X		20X		22X		24X		26X		28X		30X		32X
											✓											


1
2
3


1
2
3


1
2
3
4
5
6

ELEMENTA

PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

AD MENTEM

S. THOMAE AQUINATIS EXPOSITA

61

ELEMENTA

PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

AD MENTEM

S. THOMAE AQUINATIS EXPOSITA

AUCTORE

STANISLAO-A. LORTIE

SACRAE THEOLOGIAE DOCTORE ET PROFESSORE IN UNIVERSITATE
LAVALLENSI

TOMUS SECUNDUS

COSMOLOGIA.—PSYCHOLOGIA.—THEOLOGIA

QUEBECI
Ex typographia *L'Action Sociale Ltée*
103, via Sanctae-Annae, 103

1909

Imprimatur

† L.-N. Arch., Quebecen.

Quebeci, die 1a Maii 1909

Cum ex Seminarii Quebecensis praescripto recognitum fuerit opus cui titulus est *Elementa philosophiae christianae ad mentem S. Thomae Aquinatis exposita, auctore Stanislao A. Lortie, Sacrae Theologiae doctore et professore in Universitate Lavallensi*, nihil obstat quin typis mandetur.

J.-Cl. K.-Laflamme, ptre, P. A.

R. U. L.

Quebeci, die 2a Maii 1909.

METAPHYSICA SPECIALIS

PRIMA PARS

COSMOLOGIA

Prologus.—Secundum *nomen* cosmologia (κοσμος et λογος) significat *scientiam de mundo ;* secundum *rem* vero, *cosmologia* definiri potest : *scientia mundi corporei per ejus prima principia et ultimas rationes.* Cosmologia enim ab aliis partibus metaphysicae specialis distinguitur ea ratione quod de mundo corporeo agit, dum psychologia, de anima, et theologia naturalis de Deo. Distinguitur vero a scientiis experimentalibus, ex eo quod istae scientiae de corporibus agunt sub aliquo particulari respectu, et de ipsis quaerunt non primas et ultimas causas, sed immediatas.

Quatuor sunt prima principia rerum seu supremae causae: causa efficiens et causa finalis, quae sunt principia extrinseca, causa materialis et causa formalis, quae sunt principia intrinseca. Cosmologiae materia sic ergo distribuitur: *primo,* quaestio instituitur *de origine mundi,* scilicet, *de causa efficiente ; secundo, de primis principiis corporum constitutivis,* scilicet *de causa materiali et formali ; tertio, de*

finalitate mundi, necnon de naturae legibus quibus explicat finalitas rerum, seu *de causa finali mundi*. En schem totius cosmologiae.

De origine mundi	De notione mundi De creatione mundi De antiquitate mundi
De primis pricipiis corporum constitutivis	De essentia corporum De proprietatibus corporum
De causa finali mundi	De finalite mundi De legibus naturae De miraculo

LIBER PRIMUS

DE ORIGINE MUNDI

Prologus.—Non quaeritur hic de existentia mundi quae omnibus est manifesta, sed de modo quo existentiam accepit. Ad cujus quaestionis solutionem primo requiritur, ut notionem habeamus de praecipuis mundi characteribus ; unde hujus primi libri tria erunt capita, cum quidem praehabita notione mundi, quaestio erit de creatione et de tempore quo mundus ortum habuit.

1° De notione mundi
2° De creatione mundi
3° De antiquitate mundi.

CAPUT PRIMUM

DE NOTIONE MUNDI

Prologus. — Duo in hoc capite quaeruntur, scilicet de praecipuis mundi corporei characteribus, et de distinctione mundi a Deo, quorum cognitio praeriquiritur ad hoc ut determinari possit quomodo mundus ortum habuit. Unde duplex articulus, cujus materia sic ordinata proponitur.

DE NOTIONE MUNDI

I. De praecipuis mundi characteribus	Compositio Mutabilitas Contingentia Limitatio
II. De distinctione mundi a Deo	Emanatismus Pantheismus Difficultatum solutio

ARTICULUS I

DE PRAECIPUIS MUNDI CHARACTERIBUS

I. Mundi characteres.—Mundus, *in genere*, nihil aliud est nisi universalitas omnium entium a Deo creatorum, materialium nempe et immaterialium. *Strictiori sensu*, mundus est *universalitas rerum corporearum* tantum. Sive in uno, sive in altero sensu accipiatur, praecipui mundi characteres sunt *compositio, mutabilitas, contingentia, limitatio*, ex quibus legitime concluditur mundum non habere in se rationem propriae existentiae, sed ipsam accepisse ab alio ente nempe a Deo.

II. Mundus est undequaque compositus.—In omnibus enim rebus creatis, ut demonstratum est in Ontologia, realis habetur compositio essentiae et existentiae, naturae et suppositi, substantiae et accidentis, cum in omnibus ista omnia realiter ad invicem distinguantur. Insuper compositio essentialis et integralis in omnibus corporibus invenitur, ut apparet ex mutationibus substantialibus quibus subsunt, et ex partibus quantitativis ex quibus constant. Compositio igitur in omnibus mundi entibus invenitur.

III. Mundus est mutabilis.—Omnia enim entia mundana perpetuis subjiciuntur mutationibus secundum locum, actionem, vel qualitatem ; corpora insuper mutantur secundum quantitatem et substantiam, augmentum vel decrementum

patiuntur, incipiunt esse vel ab esse discedunt. Mutabilitas ergo est essentialis character mundi.

IV. **Mundus est contingens.**—Ens contingens est illud quod potest esse aut non esse. Atqui entia mundana possunt esse vel non esse. Nullum enim ex entibus quae mundum constituunt necessitatem existentiae sibi vindicat ; e contra, cum in omnibus existentia realiter distinguatur ab essentia, existere non est de eorum essentia, ideoque possunt esse vel non esse. Mundus igitur est contingens.

V. **Mundus est finitus.**—In omnibus rebus creatis, existentia realiter distinguitur ab essentia in qua recipitur tanquam in subjecto a quo limitatur. Insuper corpora quantitate donantur ; sed quantitas actu infinita, sive sit continua ut magnitudo, sive sit discreta ut multitudo repugnat. Ergo quodcumque corpus in se est finitum, et multitudo corporum ex quibus mundus resultat est finita. Mundus igitur est finitus.

VI. **Corollaria.**—1° Mundus est ens ab alio. Mundus enim cum sit ens contingens, compositum, mutabile, causam requirit suae existentiae, compositionis, et mutabilitatis.

2° Mundus non est ens perfectissimum. Contingentia, compositio, mutabilitas et limitatio necessario imperfectionem important. Tamen si quaestio sit de *perfectione relativa* quae importat optimam dispositionem rerum in finem, mundus dici potest perfectissimus, cum Deus res omnes ad finem suum proprium et ad finem ultimum totius universi optime coaptavit. Ex illa enim ordinatione exurgit pulchritudo ipsius mundi quam laudant physici et philosophi, et cantant poëtae.

Igitur rejiciendus est : tum *optimismus* Leibnitzii, et pantheistarum qui dicunt mundum esse optimum, scilicet ita perfectum ut perfectior et melior fieri non possit ; tum *pessimismus* eorum qui in mundo nullam admittunt perfectionem seu bonitatem, et omnia mala esse docent.

ARTICULUS II

DE DISTINCTIONE MUNDI A DEO

I. Pantheismus.—Pantheismus (πάν et θεός omne Deus), est systema eorum qui dicunt mundum a Deo realiter non distingui, ideoque affirmant non existere nisi unicam substantiam, principium materiale seu formale, intrinsece constitutivum omnium rerum.

Pantheismi duplex datur forma. Prima forma est illa juxta quam mundus esset emanatio, expansio, portio quaedam divisa ipsius substantiae divinae ; vocatur *emanatismus* seu pantheismus *evolutionis transeuntis*. Secunda forma est eorum qui affirmant res omnes non esse nisi manifestationes seu modificationes unius ejusdemque substantiae, nempe substantiae divinae ; dicitur simpliciter *pantheismus*, seu pantheismus *evolutionis immanentis*.

II. Emanatismus rejicitur. — Facili negotio rejicitur doctrina emanatismi cujus vestigia primo apud Indos Brahmanes inventa, adhuc reperiuntur in schola eclectica gallica, cujus Cousin pater exstitit. Etenim juxta emanatismum mundus seu res mundanae essent partes divisae seu separatae ipsius substantiae divinae. Atqui Deus ens primum, ideoque simplicissimum, in partes dividi non potest. Ergo doctrina emanatismi est omnino rejicienda.

III. Pantheismus rejicitur.—Doctrina pantheismi, seu evolutionis immanentis, quae tum apud graecos, tum apud romanos antiquitus invenitur, saeculo XVII° renovata est a Baruch Spinoza (1632-1677), judaeo natione. Praeaccepta cartesiana definitione substantiae : *res quae ita existit ut nulla alia re indigeat ad existendum*, Sponiza concludit ad existentiam unius et unicae substantiae, cujus *formae* seu attributa sunt cogitatio et extensio. Illa unica substantia infinita et necessaria est ipse Deus ; res autem omnes sive spirituales, sive corporales non sunt nisi modificationes vel evolutiones ipsius cogitationis vel extensionis Dei. Spiritus enim non sunt nisi modi determinati ipsius cogitationis divinae, et corpora, modi determinati extensionis Dei. Propter hanc renovationem, pantheismus dictus est *spinozisticus*, *realis*, et *formalis* : *Spinozisticus*, a nomine novatoris ; *realis*, ut distinguatur a pantheismo transcendentali idealistico discipulorum Kant, nempe Fichte, Schelling et Hegel, qui subjectivismo magistri insistentes, unicam realitatem admittunt quam *to Ego cogitans*, vel *Absolutum*, vel *Ideam* vocant, et cujus res omnes non sunt nisi ideae seu cogitationes ; *formalis* tandem, quia juxta Spinozam extensio et cogitatio, quarum res omnes sunt modificationes, dicuntur *formae* Dei. Non fit specialis refutatio pantheismi idealistici, cum absolute fundatur in subjectivismo seu idealismo, cujus falsitas jam in Critica demonstrata est. De pantheismo reali sit.

THESIS.—PANTHEISMUS EST REJICIENDUS.

1° Illa doctrina est omnino rejicienda quae principiis causalitatis et contradictionis adversatur, et ad negationem Dei ducit. Atqui hujusmodi est Pantheismi doctrina. Ergo Pantheismus est rejiciendus.

Ad minorem : a) Pantheismus principio causalitatis adversatur.—In hoc enim sistit principium causalitatis quod omnis effectus causam habeat se priorem, ideoque actualiorem et

perfectiorem: actus enim prior est potentia. Atqui, juxta pantheistas, effectus esset actualior et perfectior causa. Etenim illa substantia unica quam admittunt sese evolvit et determinat, ideoque sese habet ut quid potentiale et imperfectum respectu istarum evolutionum et determinationum quae majorem actualitatem et perfectionem ipsi conferunt. (1) Ergo Pantheismus principio causalitatis adversatur.

b) Pantheismus adversatur principio contradictionis.—Juxta pantheistarum placita, unica existit substantia infinita et necessaria, ideoque simplex et immutabilis, quæ identificatur cum mundo cujus præcipui characteres sunt limitatio et contingentia, compositio et mutabilitas. Atqui hoc est affirmare contradictoria simul esse posse. Ergo Pantheismus principio contradictionis adversatur.

c) Pantheismus ad negationem Dei ducit.—Nomine Dei, omnes intelligunt ens primum et perfectissimum, causa omnium rerum et ab ipsis distinctum. Atqui, admisso Pantheismo, non existit ens in se perfectissimum a mundo distinctum. Ergo Pantheismus ducit ad negationem Dei. Unde ipse Cousin dicebat Pantheismum esse manifestum atheismum: «Namque aspicere Universum.... et dicere: ecce totus Deus, ecce Deus, non existit alius Deus, est idem ac explicite asserere quod Deus non existit.» (2)

2° Confirmatur ex incommodis quae ex doctrina pantheistica consequuntur. Etenim, *a) testimonio conscientiae contrariatur,* quo quidem unusquisque propriam personalitatem evidenter novit, et distinctionem suiipsius a quocumque

---

(1) « D'après les panthéistes, en effet, ce n'est plus l'acte pur qui a développé les puissances cosmiques, c'est au contraire la puissance, soit de la matière, soit d'une idée abstraite et vide, qui a produit l'actualité de plus en plus parfaite de ce monde. Ce n'est donc plus le parfait qui produit l'imparfait, c'est au contraire l'imparfait qui produit le parfait, l'indéterminé qui cause le déterminé, la puissance qui cause l'acte, le plus qui sort du moins. » Farges, *L'Idée de Dieu*, p. 442.

(2) Zigliara, *Cosmologia*, lib. I, c. I, a. 3, n. 3.

alio ente; (1) — *b) ordinem moralem subvertit*, propriam negans personalitatem cujusque entis rationalis, libertatem destruit; actiones non habent amplius rationem meriti vel demeriti, cum non sint cuique homini imputabiles, sed huic unicae substantiae pantheistarum, cujus est mala et bona facere, omniaque operari. (2)

IV. Solvuntur difficultates.

1° *Ex notione entis*. Unus est conceptus entis. Atqui uni conceptui respondit res una. Ergo non datur nisi unicum ens.

Dist. maj. Unus est entis conceptus formalis et imperfectus, *conc.*, formalis et perfectus, *nego*.

Dist. min. Uni conceptui respondet res logice una, *conc.*, res realiter una, *subdist.*, si conceptus est universalis, *nego*, si conceptus est singularis, *conc.*

Nomen entis est analogum: in analogatis autem duplex datur conceptus formalis, perfectus nempe et imperfectus. Omnibus enim analogatis respondet unus conceptus imperfectus, et tot perfecti quot sunt analogata, et ideo conceptus formalis est unus secundum quid, multiplex simpliciter. (3) Quoad minoris distinctionem, dicendum est conceptum posse repraesentare vel individuum speciei, et, in hoc casu, conceptus est singularis et ipsi respondet res realiter una, vel naturam speciei, et tunc conceptus est universalis et ipsi respondet res logice una, sed realiter multiplex prout in pluribus individuis multiplicatur.

2° Atqui cuique conceptui respondere debet res unica. Ergo.

Conceptus debet habere valorem objectivum. Atqui non haberet valorem objectivum nisi cuique conceptui res unica responderet. Ergo.

---

(1) Etrange vérité, pénible à concevoir,
Gênante pour le cœur comme pour la cervelle,
Que l'Univers, le Tout, soit Dieu sans le savoir.

SULLY-PRUDHOMME.

(2) « Si les âmes ne sont que des modifications de Dieu, nos sentiments, nos pensées, nos volitions sont les sentiments, les pensées, les volitions de Dieu même. C'est donc Dieu qui fait le bien et le mal, mérite et démérite en nous. L'homme n'est ni coupable, ni digne de louanges, puisqu'il est un simple mode et que Dieu est le sujet véritable de ce mode. C'est donc en Dieu qu'il faut placer la responsabilité de tout acte, puisqu'il en est le principe. » G. SORTAIS, op. cit. t. II, p. 787.

(3) Cf. *Ontologia*, p. 289.

Dist. maj. Quoad id quod concipitur, *conc.*, quoad modum concipiendi, *subdist* ; fundamentaliter, *conc.* formaliter, *nego.*

Contradist. min. Non haberet valorem objectivum quoad id quod concipitur, *nego*, quoad modum concipiendi, *subdist.* formaliter, *conc.* fundamentaliter *nego.*

Istae distinctiones ex natura conceptus seu ideae universalis facile intelliguntur.

3º *Ex notione substantiae.* Substantia est id quod per se est et per se intelligitur. Atqui id quod per se est et per se intelligitur est unum et unicum. Ergo non existit nisi unica substantia.

Dist. maj. Quod per se est et per se intelligitur, independenter a subjecto inhaerentiae, *conc.*, independenter a causa efficiente, *nego.*

Contradist. min. Quod per se est et per se intelligitur independenter a causa efficiente, est unum et unicum, *conc.* independenter a subjecto inhaerentiae tantum, *nego.* (1)

4º Atqui substantia est id quod per se est independenter a causa efficiente. Ergo.

Substantia concipi potest absque relatione ad causam efficientem. Atqui modus concipiendi sequitur modum essendi. Ergo substantia est per se independenter a causa efficiente.

Dist. maj. Quoad essentiam suam specificam, *conc.*, quoad suam existentiam, *nego.*

Transeat minor.

5º Atqui substantia excludit causam efficientem quoad existentiam. Ergo.

Si substantia non excludit causam efficientem quoad existentiam ens est multiplicabile. Atqui ens multiplicari non potest. Ergo substantia causam efficientem excludit quoad existentiam.

Conc. maj.

Dist. min. Ens multiplicari non potest per differentias de quibus praedicari non possit, *conc.*, non potest multiplicari per diversos modos essendi, *nego.*

6º Atqui ens nullo modo multiplicari potest. Ergo.

Quidquid est praeter ens, est non-ens seu nihil. Atqui ens et unum convertuntur. Ergo quidquid est praeter unum est nihil, et non datur nisi unicum ens.

---

(1) Recole quae dicta sunt de notione substantiae, *Ontologia*, pp. 359, 360, 361.

Dist. maj. Quidquid est praeter ens abstractum et commune est nihil, *conc.*, quidquid est praeter ens concretum et particulare est nihil, *subdist.* est nihil omnis entis, *nego*, est nihil illius entis quod negat, *conc.*

Dist. min. Ens et unum transcendentale, *conc.*, ens et unum numericum *nego.*

Quidquid est praeter ens abstractum et commune, non habet rationem entis, ideoque est nihil; sed aliquid esse potest praeter aliquod ens individuum et concretum, cum individua multiplicantur secundum quod ad invicem distinguuntur.

7° *Ex praesentia Dei in Creaturis.* Deus est in omnibus rebus, et res omnes sunt in ipso. Atqui si res ita sit, Deus identificatur cum omnibus rebus. Ergo non datur nisi unica entitas seu substantia.

Dist. maj. Deus est in omnibus causans et conservans esse, et creaturae sunt in Deo sicut effectus in causa sua efficiente, *conc.*, Deus est in omnibus formaliter et materialiter, et omnia sunt in Deo tanquam in sua causa formali et materiali, *nego.*

Deus enim est causa efficiens rerum quoad fieri et quoad esse, est igitur in ipsis dans et conservans esse, et res sunt in ipso sicut effectus est in causa sua efficiente; sed nullo modo Deus est causa formalis seu materialis rerum ut volunt pantheistae.

8° Atqui Deus est formaliter in rebus. Ergo.

Deus est ipsum esse. Atqui esse est principium formale quo res constituitur et denominatur ens. Ergo Deus est formaliter in rebus.

Dist. maj. Deus est ipsum esse per se subsistens, *conc.*, est esse abstractum et commune, *nego.*

Contradist. min. Ipsum esse subsistens, *nego*, esse abstractum et commune, *conc.*

Esse commune omnium rerum, scilicet, esse quod praedicatur de omnibus rebus, et a quo ens denominantur est quid abstractum et indeterminatum, quod non existit nisi in intellectu, qui rationem entis apprehendit abstractam ab aliis notis quibus entia in diversis generibus et speciebus constituuntur. Esse autem Dei toto coelo differt ab isto ente communi, nam est quid concretum et determinatum puritate suae actualitatis.

CAPUT SECUNDUM

DE CREATIONE MUNDI

Prologus.—Jam ex capite primo scimus mundum esse ens a Deo distinctum cujus praecipui characteres sunt compositio, contingentia, mutabilitas et limitatio. Nunc autem quaeritur de modo quo mundus ortum habuerit. Cum mundus originem duxit a Deo per creationem, in isto capite secundo, sermo instituitur *primo*, de notione creationis, *secundo*, de facto.

DE CREATIONE MUNDI

I. De notione creationis	Creationis definitio Falsae creationis notiones De possibilitate creationis De subjecto creationis Corollaria
II. De facto creationis	Status quaestionis Thesis: Mundus non potuit oriri per emanationem a divina substantia. Thesis: Materia improducta repugnat. Thesis: Mundus ortum habuit per creationem. Difficultatum solutio

ARTICULUS I

DE NOTIONE CREATIONIS

I. **Creationis definitio.**—*Creatio* est *productio totius esse ab efficiente Deo ex non ente quod est nihil sui et subjecti.*

Dicitur 1° *productio*, quia creatio est in genere productionis, in quo convenit cum generatione et emanatione quae etiam sunt productiones, operationes seu actiones quibus aliquid novam existentiam acquirit.

Dicitur 2° *totius esse*, ad innuendum *a)* universalitatem productionis, scilicet per creationem incipit totum esse substantiale ejus quod creatur; *b)* terminum formalem creationis qui est *esse*. Creari enim est aliquod fieri, et fieri terminatur seu ordinatur ad esse. Illis igitur competit creari quibus competit esse. Atqui esse subsistentibus non autem accidentibus convenit. Ergo substantiae subsistentes creantur, accidentia dicuntur potius concreari, creantur scilicet cum substantia.

Dicitur 3° *ab efficiente Deo*, quia creatio est actio propriissima Dei, ita ut Deus solus creare possit.

Dicitur 4° *ex non ente.* De ratione enim cujuscumque productionis est non esse prius id quod producitur. Atqui in creatione producitur totum ens. Ergo nihil ipsius praesupponi potest creationi, ideoque id quod creatur est ex non ente, ex nihilo sui et subjecti.

Notatur 5° particulam *ex*, in *ex non ente*, posse significare vel causam materialem, vel ordinem. Si significatur causa materialis, ista causa negatur vi particulae negativae additae in *non* ente, vel importatae in ipso vocabulo nihil, cum dicitur *ex nihilo*, ita ut sensus sit : *ex non ente*, *ex nihilo*, scilicet *non ex ente*, *non ex aliquo*, *ex nulla causa materiali*. Si significatur ordo, sicut in hoc exemplo : ex mane fit meridies, scilicet, post mane fit meridies, sensus erit : ex non ente, scilicet, post non ens.

II. **Falsae creationis notiones.**—1° *Conceptus creationis a Rosminio traditus*. Rosminius triplicem Dei operationem distinguit qua res ab ipso procedunt : *a) Abstractionem* divinam qua Deus a suo esse absoluto, solo mentis actu abstrahit *esse* quod vocat *initiale*, et quod est veluti creationis initium ; illud esse est univocum Deo et creaturis, infinitum, necessarium ; *b) Imaginationem* divinam, qua Deus imaginatus est posse dari huic esse infinito varios limites ; *c) Synthesim* (unionem) efficacem, qua Deus affirmatione mentis suae determinat realis ipsius esse initialis limites. In hac tertia operatione praesertim habetur creatio.—Illa doctrina ad Pantheismum ducit. Etenim idem esse est Dei et creaturarum, cum hac tantum distinctione quod in Deo illud esse est absolutum et illimitatum, in creaturis vero limitatum. Entia enim finita realiter non sunt nisi limitationes realitatis infinitae.

2° *Conceptus creationis a Cousin traditus*. Juxta Cousin, *creatio* esset *actio qua agens effectum eruit ex semetipso* (1), et eo modo contingeret quo mens nostra elicit de se cogitationes suas.—Rejicienda est illa notio creationis vel ut obscura, vel ut falsa. Quando enim Cousin dicit creationem

---

(1) « Dieu en créant l'univers ne le tire pas du néant qui n'est pas, qui ne peut pas être, qui est un pur mot. Il le tire de lui-même. » Cousin, *Introd. à l'Hist. de la Phil.* lec. V.

esse actionem qua agens eruit effectum ex semetipso, particula *ex* significat vel causam efficientem vel causam materialem. Si primum, definitio quidditatem rei non explicat, obscura est et aequivoca, ideoque perniciosa et rejicienda; si secundum, sensus est pantheisticus, cum Deus esset causa materialis et formalis ipsius mundi. Insuper Deus, juxta Cousin, crearet eo modo quo mens nostra elicit cogitationes suas; sed mens nostra non est tantum causa efficiens cogitationum, sed etiam subjectum cui inhaerent. Ergo Deus esset subjectum cui mundus inhaereret, quod est pantheisticum.

3° *Conceptus creationis a Ferri traditus.* Juxta Aloysium Ferri [1] (1826-1895), *creare*, esset «Deum mundum traxisse ex semetipso». Ista notio creationis est pantheistica: trahere enim mundum ex semetipso, est trahere mundum ex sua substantia, et mundus non esset nisi extensio substantiae divinae.

III. De possibilitate creationis. — Possibilitas est mera non repugnantia ad existendum; quaerere igitur de possibilitate creationis est quaerere utrum creatio aliquam importat repugnantiam. Sit igitur:

THESIS.—Creatio nullo modo repugnat.

Si creatio aliquam importaret repugnantiam, haec haberetur vel ex parte rei creatae, vel ex parte Dei creantis, vel ex parte conceptus creationis seu productionis ex nihilo. Atqui neutro ex capite repugnantia habetur. Ergo creatio nullo modo repugnat.

Ad minorem. 1° *Creatio non repugnat ex parte rei creatae.* Res enim creatae nullam involvunt repugnantiam: cum sint enim, reipsa possunt esse. Ab actu ad posse valet illatio.

---

(1) *Essai sur la phil. en Italie*, t. II, lib. V, c. IV, p. 211.

2° *Creatio non repugnat ex parte Dei creantis.* Creare est producere totum ens, scilicet non tantum formam, ut in aliis productionibus, sed materiam primam ex qua res fiunt. Atqui non tantum Deus potest producere materiam primam subjectum omnium formarum, sed necesse est ipsam a Deo produci. « Inter actum et potentiam, inquit S. Thomas, [1] talis est ordo, quod licet in uno et eodem quod quandoque est potentia, quandoque actu, potentia sit prior tempore quam actus, tamen simpliciter loquendo, oportet actum potentia priorem esse ; quod patet ex hoc quod potentia non reducitur in actum nisi per ens actu. Sed materia est ens in potentia. Ergo oportet quod Deus, qui est actus primus et purus sit simpliciter ea prior et per consequens causa ipsius. Non ergo suae actioni praesupponitur materia ex necessitate. »

3° *Non repugnat creatio ex parte conceptus creationis seu productionis ex nihilo.* Quando enim dicitur creare est aliquid facere ex nihilo, nihilum non accipitur ut aliquid ex quo res fieret, quod quidem absurdum est, sed dicitur aliquid fieri ex nihilo, scilicet ex nulla praesupposita materia. Non est autem de ratione productionis ut sic, praesupponere materiam, sed tantum de ratione productionis agentium particularium, quæ non possunt agere nisi aliquod subjectum immutando. Deus autem agens universale, praehabens in se omnem entis perfectionem, virtutem suam infinitam extendit ad totum quod in re est. « Quare qui in actione creatrice repugnantiam obtrudunt, moti ex illo effato : *Ex nihilo nihil fit*, male confundunt effectionem causarum particularium cum actione causae primae et universalis, et perperam arguendo concludunt sic : Causa particularis et visibilis, quae est finitae virtutis, non potest quidpiam facere ex nihilo. Ergo etiam causa prima

(1) *Contra Gent.*, lib. 2, c. 16.

et universalis, quae virtute pollet infinita, non potest ex nihilo aliquid facere; non intelligentes, impossibile illud non dici absolute, id est ex disconvenientia terminorum, sed relative, nempe per ordinem ad potentiam finitam, quae propter suam limitationem multa non potest facere, quae absolute possibilia sunt. »[1]

IV. De subjecto creationis.—Posita possibilitate creationis quaeritur utrum creatio sit actio propria Dei, vel communis aliqua ratione Deo et creaturis. Huic quaestioni respondetur sequenti proprositione :

THESIS.—Creatio est actio propria Dei ita ut creatura neque ut causa principalis, neque ut causu instrumentalis creare possit.

Prima pars.—*Creatio est actio propria Dei.* 1° Modus agendi entis sequitur modum essendi ipsius: operatio enim sequitur esse. Atqui Deus prima causa absolutam habet independentiam in essendo a quocumque alio ente. Ergo Deus omnimodam etiam independentiam in agendo a quocumquo alio sibi vindicat. Atqui illa independentia in operando habetur secundum quod Deus operatur ex nullo praesupposito subjecto. Ergo propria Dei actio est productio rei ex nihilo, scilicet, est creatio.

2° Terminus formalis creationis est esse. Atqui esse est effectus universalissimus in causam universalissimam et primam reducendus, propter proportionem necessariam inter effectum et causam. Ergo producere esse simpliciter, seu creare, est actio propria Dei.

Esse est effectus universalissimus quia in omni productione invenitur ; sed dum « per alias factiones, ut dicit S. Thomas[2], fit hoc ens vel tale, nam ex ente praexistente fit

(1) De Maria, *Phil.*, *Theol. nat.*, tract. II, q. 2, a. 3.
(2) *Cont. Gent.*, lib. II. c. 21.

hoc ens vel tale », per creationem quae nihil praesupponit, esse simpliciter causatur.

Secunda pars.—*Creatura non potest creare ut causa principalis.* Haec pars est consequentia primae, tamen suo argumento demonstrari potest.

Tanto major requiritur virtus in agente quanto potentia reducenda ad actum remotior sit ab actu, ita ut si potentia illa minuatur usque ad non gradum, nempe nulla sit, virtus agentis crescere debeat in infinitum. Atqui in creatione nedum detur potentia etiam remotissima ad actum reducenda, terminus a quo est nihil, scilicet non ens. Ergo creatio requirit agens virtute infinita praeditum. Atqui creatura nulla virtutem infinitam habet. Ergo nulla creatura creare potest ut causa principalis.

Tertia pars.—*Creatura non potest creare ut causa instrumentalis.* Causa enim instrumentalis exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi. Ergo ad hoc ut adhibeatur instrumentum, requiritur ut sit aliquod subjectum recipiens actionem ejus. Atqui hoc est contra rationem creationis quae omne subjectum excludit. Ergo creatura non potest creare ut causa instrumentalis. [1]

V. Corollaria.— 1° Creatio non est mutatio. Etenim omnis mutatio requirit subjectum transiens a termino a quo ad terminum ad quem; in creatione autem nullum datur subjectum. Tamen secundum modum nostrum intelligendi, ad modum mutationis concipitur quasi transitus a non esse ad esse.

2° Creatio est actio instantanea, fit enim sine motu, ideoque omnem successionem excludit.

---

(1) Cf. *Cont. Gent.*, lib. 2, c. 21.

ARTICULUS II

DE FACTO CREATIONIS

I. Status quaestionis.—Omnium philosophorum placita circa originem mundi ad tria reduci possunt.

1° Habetur doctrina *pantheistarum* qui docent mundum non esse nisi ipsammet substantiam divinam sese evolventem vel secundum evolutionem transeuntem, et mundus est portio separata substantiae divinae (emanatismus); vel secundum evolutionem realem immanentem, et mundus cum Deo identificatur (pantheismus realis); vel secundum evolutionem immanentem logicam (pantheismus idealis).

2° Secunda est hypothesis *materialistarum* cujuscumque aetatis, et quorumdam aliorum qui dicunt materiam esse aeternam et improductam. Ordo autem mundanus, prout nunc invenitur, secundum aliquos, ut Plato, est *a Deo;* secundum alios, ut Democritus, Epicurus, *ex concursu fortuito atomorum* resultat; secundum alios recentiores, ut Buchner, Haeckel, Spencer, transformistae quidam et evolutionistae, per *seriem infinitam causarum vel per evolutionem materiae aeternae aeternis viribus praeditae* explicatur.

3° Tertia sententia est *catholicorum* et philosophorum spiritualistarum qui docent mundum ortum habuisse per creationem.

II. Sententia pantheistica rejicitur. — Mundum realiter distingui a Deo, copiose demonstratum est in praecedenti

articulo ; hic igitur sufficiet recolere paucis verbis argumentum jam propositum contra *emanatismum*, ipsum applicando praesenti quaestioni. Sit igitur :

THESIS. — MUNDUS NON POTUIT ORIRI PER EMANATIONEM A DIVINA SUBSTANTIA.

1° Emanatio alia est *transiens*, alia *immanens*, secundum quod substantia emanata separatur vel non a substantia emanatrice. Atqui emanatio mundi a divina substantia repugnat, sive sit transiens, sive sit immanens. Ergo mundus non potuit oriri per emanationem a divina substantia.

Ad minorem.—Etenim in primo casu mundus esset pars divinae substantiae, quod simplicitati Dei repugnat ; in secundo, mundus identificaretur cum Deo, quod pantheisticum est et falsum.

2° Emanatio mundi a divina substantia intelligi non potest nisi admittatur in Deo aliqua evolutio. Atqui Deus, cum sit actus purus, omnem potentialitatem ideoque omnem evolutionem excludit. Ergo mundus non potuit oriri per emanationem a divina substantia.

III. Sententia materialistarum refutatur.—Satis est contra materialistas demonstrare repugnantiam improductionis materiae; hoc est enim dogma in quo omnes conveniunt. *Fortuitus* autem *atomorum concursus* nedum ordinem mundi explicare valeat, ipsi ordini adversatur, prout ex notione ordinis et casus statim apparet. De *transformismo* vero et de evolutionismo suo loco speciatim dicemus. Sit igitur:

THESIS.—MATERIA IMPRODUCTA REPUGNAT.

1° Materia improducta haberet in se rationem propriae existentiae, ideoque esset ens necessarium, infinitum, simplicissimum et immutabile. Atqui materia mundana est indifferens ad esse vel non esse, est igitur contingens, est etiam

finita essentialiter, composita et mutabilis. Ergo materia improducta repugnat.

2° Materia est de se iners, scilicet indifferens ad motum vel ad quietem, tamen non potest existere nisi sit in motu vel in quiete. Atqui id quod natura sua est indifferens ad aliquid sine quo existere non potest, non habet in se rationem suae existentiae et indiget ab alio produci. Ergo materia non potest esse improducta.

Id enim quod est indifferens ad plura, non potest ad unum determinari nisi a principio extrinseco; et si illud ad quod determinatur sit hujus rationis ut res sine ipso existere non possit, existentia ejus a principio extrinseco pendeat oportet.

IV. Sententia catholica demonstratur.—Sententia catholica authentice declaratur hisce verbis Concilii Vaticani, Can. V, cap. I, Sess. III: «Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas, anathema sit.» Sit igitur :

THESIS.—Mundus ortum habuit per creationem.

1° Mundus est ens contingens, ideoque existentiam accepit ab ente necessario scilicet a Deo. Atqui Deus mundum non produxit ex materia praeexistente et improducta, nec ex sua substantia, ut clare apparet ex his quae dicta sunt sub numeris praecedentibus. Ergo Deus ex nihilo mundum condidit per creationem.

Major propositio manifesta est ex his quae jam dicta sunt de praecipuis mundi characteribus, et de natura ipsius entis contingentis [1] quod quidem existentiam non habet nisi ipsam recipiat immediate vel mediate ab ente necessario.

---

(1) Cf. *Cosmologia*, p. 10 ; *Ontologia*, p. 350.

2° Quidquid invenitur in aliquo per participationem debet causari in ipso ab eo cui essentialiter convenit, sicut ferrum fit ignitum ab igne. Atqui esse soli Deo competit per essentiam, cum sit ipsum esse subsistens; omnia alia a Deo non sunt suum esse, sed habent esse per participationem. Ergo omnia alia a Deo, necesse est a Deo esse. Atqui non possunt esse a Deo nisi fiant per creationem. Ergo omnia quae sunt, a Deo sunt per creationem.

Ad minorem. Atqui non possunt esse a Deo nisi fiant per creationem. Quicumque enim facit aliquid ex aliquo, illud ex quo facit, praesupponitur actioni ejus, et non producitur ab ipso. Ergo si Deus entia producit ex aliquo praesupposito subjecto, illud praesuppositum non esset ab ipso, ideoque omnia quae sunt a Deo non essent. (1)

III. Solvuntur difficultates.

1° *Ex parte actionis creativae.* Ex nihilo nihil fit. Atqui creatio est productio rei ex nihilo. Ergo mundus ortum non habuit per creationem.

Dist. maj. In productionibus particularibus, *conc.*, in productione universali totius entis, *nego.*

Conc. min.

2° Atqui in quacumque productione ex nihilo nihil fit. Ergo.

Omnis productio est mutatio quaedam. Atqui omnis mutatio supponit subjectum. Ergo omnis productio subjectum praesupponit.

Dist. maj. Secundum rem, vel secundum modum intelligendi, *conc.*, secundum rem tantum, *nego*.

Contradist. min. Omnis mutatio realis *conc.*, mutatio secundum modum intelligendi, *nego*.

Omnis productio concipitur ut transitus a non esse ad esse, unde secundum modum nostrum intelligendi, omnis productio est mutatio. Tamen ut illa mutatio sit realis et proprie dicta, requiritur ut non-esse sit aliquid reale quod sese habeat ut terminus a quo transit reale subjectum ad esse quod est terminus ad quem. In productione vero universali totius entis, non-esse est nihil, et nullum datur reale subjectum transiens, ideoque diximus creationem non esse mutationem realem sed secundum modum intelligendi tantum.

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 44, a. 1 et 2.

3º Atqui omnis productio est vera et realis mutatio. Ergo.

Id quod exit de potentia ad actum vere mutatur. Atqui in omni productione res exit de potentia ad actum. Ergo omnis productio est vera et realis mutatio.

Dist. min. De potentia passiva ad actum, *conc.*, de potentia activa tantum, *nego*.

Contradist. min. In omni productione res exit de potentia activa ad actum, *conc.*, de potentia passiva, *nego*.

4º Atqui in omni productione res exit de potentia passiva ad actum. Ergo.

In omni productione fieri praecedit factum esse. Atqui haec praecessio supponit potentiam passivam. Ergo in omni productione res exit de potentia passiva ad actum.

Dist. maj. In his quae finut cum motu, *conc.*, in his quae fiunt sine motu; *subdist.* realiter, *nego*, logice, *conc.*

Dist. min. Si sit realis, *conc.*, si sit logica tantum, *nego*.

Productio totius entis fit in instanti: post non ens simpliciter, datur ens, unde nulla datur potentia passiva.

5º Atqui in omni productione requiritur potentia. Ergo.

Id quod producitur, antequam fiat, possibile sit oportet. Atqui rei possibilitas est potentia quaedam. Ergo omnis productio supponit potentiam et subjectum.

Conc. maj.

Dist. min. Est potentia logica et objectiva, *conc.*, realis et subjectiva, *nego*.

6º Atqui rei possibilitas est potentia subjectiva.

Possibilitas rei non est nihil sed aliqua entitas. Atqui omnis entitas est in aliquo subjecto vel ipsum subjectum. Ergo possibilitas rei est potentia subjectiva.

Dist. maj. Est aliqua entitas realis vel logica, *conc.*, realis, *nego*.

Dist. min. Omnis entitas realis, *conc.* omnis entitas logica, *subdist.* est in aliquo intellectu, *conc.*, est in aliquo subjecto ex quo aliquid fiat, *nego*.

7º *Ex parte Dei creantis.* Omne agens agit tantum quantum actu est. Atqui Deus est actu infinitus. Ergo Deus deberet producere effectum infinitum, quod repugnat; ideo Deus nihil producit.

Dist. maj. Agens per naturam, *conc.*, agens per intellectum, *nego*.

Conc. min.

Agens per naturam agit tantum quantum actu est, quia forma qua agit est ipsa ejus natura qua actu est; cum autem omne agens agit aliquid sibi simile, scilicet aliquid simile formae qua agit, agens per naturam

aliquid producit ejusdem naturae. Agens vero per intellectum aliquid facit simile ideae in mente praeconceptae, quia forma qua ipsum agit non est natura agentis, sed illa idea ad cujus similitudinem res fit.

8° Atqui Deus effectum nullum producere potest. Ergo.

Quaecumque causa effectum producens habet potentiam. Atqui in Deo nulla potentia admitti potest. Ergo Deus nullum effectum producit.

Dist. maj. Potentiam activam, *conc.*, potentiam passivam, *subdist.* causa secunda, *conc.*, prima, *nego.*

Dist. min. Nulla potentia passiva, *conc.*, nulla potentia activa, *nego.*

9° Atqui nulla potentia activa. Ergo.

Potentia activa est principium transmutandi aliud in quantum est aliud. Atqui tale principium importat imperfectionem. Ergo nulla potentia activa in Deo admitti potest.

Dist. maj. Potentia activa causae secundae, *conc.*, causae primae, *nego.*

Conc. min.

Potentia activa non dicitur univoce de causa prima et de causa secunda. In causis secundis, substantia agentis, potentia activa et actio realiter distinguuntur, ideoque cum agunt ad extra supponunt subjectum ad quod terminatur earum actio et in quo recipitur. In causa autem prima, potentia activa et actio identificantur cum substantia ejus, et cum ista causa sese extendit ad productionem totius substantiae, nullum requirit subjectum, quia actio ejus in subjecto non recipitur.

10° Atqui potentia activa causae primae praesupponit subjectum.

Omnis actio transiens praesupponit subjectum. Atqui actio Dei creantis mundum est transiens. Ergo actio Dei et potentia ejus activa subjectum praesupponunt.

Dist. maj. Omnis actio formaliter transiens, *conc.*, virtualiter transiens, *nego.*

Contradist. min. Actio Dei est virtualiter transiens, *conc.*, formaliter transiens, *nego.*

Actio transiens est illa quae recipitur in subjecto diverso ab eo a quo dimanat, unde formaliter accepta subjectum praesupponit. Actio autem divina non dicitur formaliter transiens, quia cum identificatur cum substantia divina non potest in aliquo subjecto recipi. Tamen cum Deus actione sua immanenti producit effectus extra se positos, quod a causis secundis actione transeunti perficitur, actio divina dicitur virtualiter transiens.

CAPUT TERTIUM

DE ANTIQUITATE MUNDI

Prologus.—Demonstrato facto creationis rerum a Deo, quaeritur de tempore quo Deus mundum condidit, seu de antiquitate mundi. Duplex autem hac de re fieri potest quaestio : an mundus sit ab aeterno creatus, an in tempore. Unde duplex articulus.

DE ANTIQUITATE MUNDI

I. De creatione mundi ab aeterno	Status quaestionis Thesis : Nulla datur necessitas creationis mundi ab aeterno. Utrum possibilis sit creatio mundi ab aeterno ?
II. De facto creationis in tempore	Utrum demonstrari possit mundum creatum fuisse in tempore ? Ratione suadetur creatio mundi in tempore.

ARTICULUS I

DE CREATIONE MUNDI AB AETERNO

I. **Status quaestionis.**—De creatione mundi ab aeterno duplex proponi potest quaestio: an scilicet de facto mundus ab aeterno creatus sit, an saltem creatio ab aeterno sit possibilis.

Primae quaestioni, de facto, duplex datur sententia: *prima* est eorum qui, licet admittant mundum productum fuisse, ut Aristoteles et Neoplatonici, aeternitatem ejus tamen affirmant; quibus adscribendus videtur Origenes. Apud recentiores plures inveniuntur, ut Voltaire, Saisset, Cousin, qui dicunt Deum de necessitate mundum condidisse, ideoque creationem esse ab aeterno. *Secunda* est philosophorum catholicorum qui docent creationem mundi in tempore.

Quoad secundam quaestionem, de possibilitate, etiam duplex habetur sententia opposita: *prima*, S. Augustini, S. Basilii, Alberti Magni et S. Bonaventurae, tenet creationem mundi ab aeterno esse impossibilem. *Secunda*, S. Thomae, Suarezii et aliorum, docet creationem ab aeterno de se non repugnare.

II. Utrum sit necessaria creatio mundi ab aeterno.—Ad solutionem primae quaestionis sit :

THESIS.—NULLA DATUR NECESSITAS CREATIONIS MUNDI AB AETERNO.

Si esset aliqua necessitas aeternae creationis, haec deberet repeti vel ab ipso Deo, vel ab ipso mundo. Atqui neutro ex capite necessitas oritur. Ergo nulla datur necessitas creationis ab aeterno.

Minoris prima pars.—Nulla datur necessitas ex parte Dei. Deus enim est omnino liber, cum sit causa per intellectum et voluntatem. Etenim prius et nobilius est agens quod determinat finem sibi et alteri quam agens quod habet finem determinatum ab alio. Atqui primum est agens per intellectum et voluntatem, secundum agens per naturam. Ergo Deus prima causa est agens per intellectum et voluntatem, ideoque non agit ex necessitate naturae, sed secundum dispositionem suae voluntatis.

Nec dicatur voluntatem divinam ex necessitate finis mundum creasse. Etenim nulla voluntas ex necessitate fertur in ea quae sunt ad finem, si finis sine eis esse possit. Atqui bonitas divina primum objectum divinae voluntatis et ultimus finis, sine creatione manet infinita et perfectissima. Ergo Deus, spectato fine, ita mundum condidit, ut potuisset ipsum non condere. Creatio ex parte Dei est igitur omnino libera.

Minoris secunda pars.—Nulla necessitas datur ex parte mundi. Mundus enim est ens contingens, indifferens ad esse vel ad non esse. Nulla igitur necessitas creationis vel durationis aeternae ex parte mundi oriri potest.

III. Utrum sit possibilis creatio mundi ab aeterno.—Haec quaestio quae philosophos etiam gravissimos in sententias oppositas distribuit, non est nisi secundaria ; unde nobis

sufficiat dicere quod nobis non videtur repugnare productionem alicujus creaturae ab aeterno. Etenim de se creatio ab aeterno minime repugnat: non repugnat ex parte Dei creantis qui aeternus est et semper in actu; non repugnat ex parte actionis creativae, quae actio aeternaliter identificatur cum essentia divina; non repugnat tandem ex parte effectus creati, cum ad rationem effectus non requiritur ut sit posterior causa tempore, sed sufficit quod sit posterior natura. Quod autem aliqua creatura cujus esse et operari tempore mensurantur possit esse ab aeterno, hoc quidem difficultates movet praesertim ex parte determinationis numeri quarum solutio videtur adhuc infirma.

ARTICULUS II

DE FACTO CREATIONIS IN TEMPORE

I. Utrum demonstrari possit mundum creatum fuisse in tempore.—Si creatio mundi ab aeterno de se repugnaret, jam demonstratum haberetur mundum creatum fuisse in tempore. Sed sententiae oppositae de possibilitate creationis ab aeterno sunt ambae probabiles, tum propter auctoritatem doctorum qui unam vel alteram tenent sententiam, tum propter rationes quibus singuli propriam sustinent opinionem. Creatio igitur mundi in tempore argumentis demonstrativis demonstrari non potest. Tamen, hac de re nullum dari potest dubium pro philosopho catholico, cum fides docet

ex testimonio Sacrae Scripturae mundum ortum habuisse in tempore. Etenim Concilium Lateranense IV haec habet, Deum « *ab initio temporis*, utramque de nihilo condidisse creaturam, corporalem et spiritualem ».

II. Ratione suadetur creatio mundi in tempore.—Quamvis non sint argumenta apodictica quae creationem mundi in tempore demonstrant, sunt tamen argumenta congruentiae quae ipsam suadent. Unde sit

THESIS.—Mundus creatus est in tempore.

1° Eo modo debuit mundus creari quo melius appareret Dei existentia et causalitas. Atqui creatio mundi in tempore melius ostendit Dei existentiam et causalitatem. Ergo mundus creatus est in tempore.

Ad majorem. Mediantibus enim operibus divinae potentiae Deum cognoscimus.

Ad minorem. Si enim mundus initium habet in tempore, clarius apparet ipsum esse productum et habere causam sui. « Omne quod non semper fuit, manifestum est habere causam ; sed non ita manifestum est de eo quod semper fuit. » (1) Ita etiam ex creatione mundi in tempore magis apparet libertas Dei in creando, id enim quod est aeternum videtur esse necessarium.

2° Traditio populorum idem suadet. Haec fuit quidem traditio Hebraeorum, dicente Moyse : « *In principio* (temporis) Deus creavit coelum et terram. » (2) Eadem traditio invenitur apud alias gentes, ut apparet ex testimonio scriptorum. (3)

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 49, a. I.
(2) *Genesis*, c. I, v. I.
(3) Cf. Lenormant, *Les Origines de l'histoire*, c. I.

LIBER SECUNDUS

DE PRIMIS PRINCIPIIS CORPORUM CONSTITUTIVIS

Prologus. — Jam soluta quaestione de causa efficiente mundi, nunc sermo instituitur de causa materiali et formali corporum ex quibus mundus corporeus coalescit, scilicet de primis principiis corporum constitutivis. Cum autem proprietates consequuntur essentiam quae ab ipsis explicatur et melius cognoscitur, duplex erit caput hujus secundi libri :

1um, De essentia corporum
2um, De proprietatibus corporum.

CAPUT PRIMUM

DE ESSENTIA CORPORUM [1]

Prologus. — Omnia systemata quibus philosophi essentiam corporum explicare conantur ad tria reduci possunt : vel corpora constituuntur unico principio materiali et passivo, et habetur *atomismus* ; vel unico principio formali et activo, et habetur *dynamismus* ; vel constituuntur duplici principio, uno materiali et passivo, altero formali et activo, et habetur systema scholasticum materiae et formae quod *hylemorphismus* vocatur. Agemus de unoquoque systemate in distinctis articulis quibus praemittimus articulum, de hisquae ad statum quaestionis melius determinandum requiruntur. Unde quatuor erunt articuli in quibus materia secundum ordinem in sequenti schemate propositum disposita invenitur.

(1) Cf. D. Nys, *Cosmologie*, Louvain, 1903.—A. Farges, *Matière et Forme*, Paris, 1900.

DE ESSENTIA CORPORUM

- **De statu quaestionis**
  - Prima principia corporum
  - Corporis descriptio
  - Corporis species
    - Organicum
      - Insensitivum
      - Sensitivum
    - Inorganicum
      - Naturale
        - Simplex
        - Compositum
      - Artificiale
  - Corporum proprietates
    - Extensio
    - Activitas
      - Chimica
      - Physica
      - Mechanica

- **De atomismo**
  - Atomismus mechanicus
  - Atomismus chimicus
  - Atomismus dynamicus
  - Thesis.—Atomismus sive mechanicus, sive dynamicus non explicat prima principia corporum.

- **De dynamismo**
  - Dynamismi expositio
  - Thesis.—Theoria dynamica de principiis corporum constitutivis admitti non potest.

- **De hylemorphismo**
  - Hylemorphismi notio
  - Materia prima
    - Definitio
    - Munus
    - Dependentia a forma
    - Unitas
  - De forma substantiali
    - Definitio
    - Munus
      - Dat esse specificum
      - Est principium essendi
      - " " activitatis
      - " " finalitatis
    - Species
      - Corporea
      - Spiritualis
    - Unitas
  - Unio materiae et formae
  - De origine corporis et formarum
  - Thesis.—Prima principia corporum sunt materia prima et forma substantialis.
  - Elementa remanent in compositis non *actu* sed *virtute*.

ARTICULUS I

DE STATU QUAESTIONIS

I. **Prima principia corporum.**—*Principium* est *id a quo aliquid quocumque modo procedit.* Principium autem esse potest vel extrinsecum, ut causa efficiens et finalis, vel intrinsecum, ut causa materialis et formalis. Quaerimus nunc non de principiis extrinsecis corporum, sed *intrinsecis*, scilicet de principiis constitutivis essentiae corporeae.

Non fit tamen quaestio de principiis corporum prout talia corpora sunt, nempe ferrum vel lignum, sed prout corpora sunt, unde quaeritur de *primis* principiis a quibus repetitur quod corpus sit corpus. Ista prima principia ab Aristotele definiuntur : *quae nec ex se invicem, nec ex aliis, sed ex quibus omnia fiunt.* Dicitur : *quae nec ex se, nec ex aliis* fiunt, quia aliter non essent principia prima sed principiata.

II. **Corporis descriptio.**—*Corpus*, prout sensibus apparet, est *substantia composita materialis nata subesse trinae dimensioni.* Corpus enim generabile est et corruptibile, ideoque ut compositum *subjecto* et *termino* sese habet. Qualitatibus suis sensibilibus percipitur, scilicet visu ut coloratum, auditu ut sonorum, gustu ut sapidum, olfactu ut odoratum, tactu ut durum, calidum aut frigidum, asperum vel lene, visu et tactu ut extensum et figuratum, in motu vel in quiete.

III. Corporis species.—*a)* Corpus est *organicum* vel *inorganicum*. Corpus organicum est corpus vivens ; corpus inorganicum est corpus non vivens, ut lapis. *b)* Corpus organicum est *insensitivum*, ut planta, vel *sensitivum*, ut animal. Unde triplex regnum naturae, *minerale, vegetale, animale.*

c) Corpus inorganicum est *naturale* vel *artificiale*, prout ab agentibus naturalibus, vel ab artifice producitur.

d) Corpus naturale a chimicis dividitur in *simplex* et *compositum*. *Corpus simplex* est illud quod analysi non potest resolvi in corpora alterius speciei, ut hydrogenium, oxygenium, etc., plus quam septuaginta corpora simplicia a chimicis numerantur. *Corpus compositum* est illud quod analysi resolvi potest in alia corpora alterius speciei, ut aqua quae analysi in hydrogenium et oxygenium resolvitur.

Non quaeritur in praesentibus de corpore simplici, vel composito, sed de corpore in quantum est corpus; et quaecumque sint partes ex quibus corpus coalescit, si ista pars sit corpus, eadem redit circa ipsam quaestio: quaenam sunt principia constitutiva essentiae corporeae.

IV. Corporum proprietates.—Experientia apparet corpora esse praedita duplici proprietate, nempe *extensione* et *activitate*. Activitas illa dicitur *chimica, physica* vel *mechanica*. *Activitas chimica* est illa quae circa corpora exercetur ipsa alterando vel corrumpendo, scilicet elementa dividendo et inter se combinando. *Activitas physica* est illa quae exercetur circa corpora, qualitates corporeas immutando, scilicet, sonum, calorem, colorem, electricitatem, etc. *Activitas mechanica* est illa quae circa corpora exercetur secundum motum localem tantum.

Cum autem proprietates ab essentia rerum dimanant, principia constitutiva corporum hujus modi esse debent, ut rationen reddant tum extensionis tum activitatis ipsorum.

ARTICULUS II

DE ATOMISMO

I. **Atomismi species.**—Atomismus est triplex: atomismus *purus* seu *mechanicus*, atomismus *chimicus*, et atomismus *dynamicus*.

II. **Atomismi mechanici expositio.**—*Atomismus purus* seu *mechanicus* docet prima elementa corporum esse corpuscula indivisibilia quae *atomi* dicuntur. 1° Istae atomi, principia constitutiva corporum simplicium, sunt omnes ejusdem speciei, eamdem habent essentiam quae in extensione consistit, et non differunt nisi secundum molem et motum.

2° Atomi nullam habent activitatem intrinsecam, ideoque nullam finalitatem propriam, sed praeditae sunt motu locali sibi communicato, quo inter se agunt et patiuntur.

3° Omnes corporum proprietates non sunt nisi diversi modi ipsius motus localis qui in singulis atomis variatur.

4° Atomi in omnibus compositis quae ingrediuntur suum esse invariabile conservant.

Juxta atomismum purum seu mecanismum, omnia, corpora constituuntur corpusculis ejusdem naturae, et non differunt nisi secundum diversitatem motus localis in ipsis atomis ex quibus coalescunt.

Hanc autem doctrinam professi sunt: *a)* apud Graecos, Thales (624 a. C.), Anaximander (611 a. C.), Anaximenes (588 a. C.), Heraclitus (535 a. C.), Anaxagoras, (500 a. C.),

Democritus (469 a. C.), Epicurus (342-270 a. C.) ; *b)* apud Romanos, Lucretius (99-55 a. C.) ; *c)* apud modernos, saec. XVII, Gassendi (1592-1656); Cartesius (1597-1660); *d)* apud recentiores, Secchi S. J.

III. Atomismi chimici doctrina. — *Atomismus chimicus* docet corpora simplicia constitui ex atomis insecabilibus, ex quibus moleculae chimicae coalescunt. Ex moleculis chimicis constituuntur moleculae physicae, ex quarum unione resultat corpus simplex prout sensibus percipitur.

Corpora composita ut primum elementum habent moleculam chimicam compositi quae ipsa ex atomis corporum simplicium constituitur ; ex moleculis chimicis efformantur moleculae physicae ex quibus resultat corpus compositum prout nobis apparet. Atomi et moleculae inter se conjunguntur mediante *affinitate chimica*, vel *cohaesione*. Affinitas chimica est vis qua uniuntur elementa heterogenea, *cohaesio*, vis qua copulantur elementa homogenea.

IV. Atomismi dynamici expositio.—*Atomismus dynamicus* docet: 1° Corpora constituuntur atomis ejusdem speciei, unde homogeneitas materiae affirmatur.

2° Atomi praeditae sunt activitate intrinseca physica, scilicet vi mechanica quae, juxta quosdam est attractiva et repulsiva, quae, juxta alios, ad vim resistendi reducitur.

3° Atomi in omnibus compositis esse suum immutabile et incoruptibile semper servant. [1]

---

(1) Les idées-mères de ce système (atomisme dynamique) se ramènent aux trois propositions suivantes : 1° La matière est essentiellement homogène, 2° Des forces *exclusivement mécaniques*, c'est-à-dire destinées à ne produire que du mouvement' suffisent à rendre compte de tous les phénomènes matériels. 3° Dans toutes les phases de leur évolution, les atomes intransformables conservent toujours leur être propre. La première et la troisième proposition sont empruntées au mécanisme et constitue le fonds commun de ces deux théories. La seconde qui substitue des énergies mécaniques au mouvement local, caractérise l'atomisme dynamique. » D. Nys, op. cit., p. 526.

Fautores atomismi dynamici fuerunt : Newtonius (1642-1727), H. Martin (1813-1884), Hirn (1815-1890), Tongiorgi, S. J., etc.

V. Atomismus rejicitur.—Ex tribus formis atomismi, secunda, scilicet atomismus chimicus est systema scientificum quod de constitutione chimica corporum agit, non autem de constitutione essentiali, seu de natura corporum quae ad metaphysicos spectat (1). Unde agemus tantum de atomismo mechanico, et de atomismo dynamico. Sit igitur.

THESIS.—Atomismus sive mechanicus sive dynamicus non explicat prima principia corporum.

1° Prima principia corporum constitutiva non possunt esse corpora. Atqui juxta atomistas prima principia corporum essent atomi quae sunt corpora seu corpuscula. Ergo atomismus sive mechanicus sive dynamicus non explicat prima principia corporum.

Major constat ex his quae jam dicta sunt : quaeritur de principiis constitutivis corporum in quantum corpora sunt ; non solvitur quaestio si respondeatur : corpora ex corporibus vel ex corpusculis constituuntur. Minor vero constat ex dictis atomistarum. Atomi enim sunt minimae partes corporis simplicis quae quidem ejusdem naturae sunt ac corpus ipsum.

---

(1) « Nous devons soigneusement distinguer deux sortes d'atomisme : l'un d'ordre purement scientifique, appelé *atomisme chimique*, l'autre d'ordre métaphysique, appelé atomisme *philosophique* ou simplement *mécanisme*. Le premier semble en harmonie parfaite avec les faits et ne relève d'aucun système cosmologique.

Il en est tout autrement du second... La théorie atomique (atomisme chimique) appartient exclusivement au domaine des sciences, il n'est même aucun système de philosophie qui ne puisse s'en accommoder ». D. Nys, op. cit., pp. 37-40.

2° Principium commune est atomismi tum mechanici, tum dynamici, materiam esse homogeneam, scilicet omnes atomos esse ejusdem naturae et speciei. Atqui atomi ejusdem naturae et speciei non possunt explicare diversitatem corporum, nec proprietates ipsorum. Ergo atomismus sive mechanicus, sive dynamicus non explicat principia essentialia corporum.

Ad minorem. Etenim corpora praedita sunt proprietatibus diversis et oppositis ex quibus apparet diversitas specifica ipsorum. Insuper omnia corpora ejusdem speciei instruuntur inclinationibus naturalibus et immanentibus, vi quarum activitas ipsorum secundum leges constantes ad finem determinatum tendit. Atqui admissa identitate specifica et essentiali atomorum seu homogeneitate materiae, omnia corpora ex elementis ejusdem naturae et speciei constituuntur, ideoque nec essentialiter nec specifice distinguuntur, et diversitas proprietatum necnon et inclinationum fit inexplicabilis. (1) Corpora enim ejusdem naturae easdem habent proprietates, et ad eumdem finem tendunt. Ergo atomi ejusdem naturae et speciei non possunt explicare diversitatem corporum nec proprietates ipsorum.

3° Atomismus mechanicus admittit in atomis vim ab extrinseco communicatam tantum, scilicet motum localem, atomismus dynamicus vim intrinsecam sed mechanicam tantum. Atqui neque vis ab extrinseco communicata, neque vis simpliciter mechanica activitatem corporum explicare valet. Ergo atomismus sive mechanicus, sive dynamicus prima principia corporum non explicat.

---

(1) « Il n'y a pas de place pour des tendances électives dans une matière partout identique. Fussent-ils pourvus d'inclinations foncières, des corps de même nature ont, de toute nécessité la même orientation vers des fins absolument semblables. Or, c'est justement sur la diversité des tendances internes que repose la diversité des propriétés, le caractère différentiel des activités des êtres, en un mot l'ordre cosmique. » D. Nys. op. cit. p. 529.

Ad minorem. 1° *Quoad vim ab extrinseco communicatam*. Sic, v. g., vis ab extrinseco communicata explicare non valet affinitatem chimicam. Affinitas enim chimica est inclinatio vi cujus aliquod corpus constanter fertur ad combinationem cum tali corpore. Unumquodque tamen corpus non fertur eadem affinitate ad omnia corpora, sed affinitas est modo major, modo minor, modo nulla. Si autem activitas non est intrinseca sed ab extrinseco communicata non est ratio cur omnia corpora indiscriminatim non possent combinari.

2° *Quoad vim mechanicam*. Activitas mechanica est transiens, non potest igitur explicare activitatem immanentem corporum viventium. Insuper plures sunt vires materiales, ut lux, electricitas, calor, etc., quae, etsi cum motu locali exerceantur, ideoque quibusdam eisdem legibus subjiciantur, tamen sibi vindicant modum specificum activitatis vi cujus non possunt ad vires mechanicas reduci.

ARTICULUS III

DE DYNAMISMO.

I. **Dynamismi expositio.**—Dynamismus, cujus vestigia jam in antiquitate inveniuntur, plures formas recepit a diversis suis patronis; en sunt tamen principia omnibus communia:

1° Corpora constituuntur ex elementis seu principiis inextensis.

2° Illa principia sunt activa, sunt scilicet vires, unde denominatio *dynamismus*, a verbo graeco δύναμις, quod vim significat.

3° Istae vires, attractivae et repulsivae juxta Boschovich, hac lege exercentur quod attrahuntur cum sunt distantes, repelluntur cum sunt propinquae et ideo remanent semper in aliqua distantia. Unde fere omnes dynamistae actionem in distans admittunt.

4° Ista elementa non mutantur, sed eamdem servant naturam in corporibus quae constituunt.

Praecipui autem dynamismi fautores sunt : *a)* apud antiquos, Zeno Eleatensis (450 ? a. C.) Pythagoras (550 a. C.) ; apud modernos, Leibnitz (1646-1716), Wolf (1679-1754), Boscovich S. J. (1711-1787), Kant (1724-1804), Hartmann, (n. 1842), Ubags (1834-1866), etc.

II. **Dynamismus rejicitur.**—Contra dynamistas sequens demonstratur thesis.

THESIS :—THEORIA DYNAMICA DE PRINCIPIIS CORPORUM CONSTITUTIVIS ADMITTI NON POTEST.

1° Accidentia non possunt esse principia constitutiva substantiae corporum. Atqui vires sunt qualitates, ideoque accidentia. Ergo vires simplices et inextensae dynamistarum non possunt dici prima principia corporum constitutiva.

2° Dynamistae realitatem extensionis corporum ita negant ut nec extensionem apparentem seu phenomenicam explicare valent. Atqui realitas extensionis corporum negari non potest, cum testimonio sensuum indubio affirmatur, saltem apparens et phenomenica extensio explicari debet. Ergo theoria dynamica de principiis corporum constitutivis admitti non potest.

Ad majorem. Dynamistae extensionem saltem apparentem corporum explicare non possunt. Quidam enim dynamistae

apparentem extensionem corporum explicant hac ratione : puncta inextensa ex quibus corpora resultant sunt in perpetuo motu, et in sensus agunt sicut titio qui, in gyrum citissime motus, illusionem de circulo igneo in oculos producit. Sed admissa sententia dynamistarum nulla illusio hujusmodi produci potest quacumque ex causa. Illusio enim illa supponit notionem extensionis ex aliqua reali extensione acceptam ; sed dynamistae nullam realem extensionem admittunt. Ergo dynamistae realitatem extensionis corporum ita negant ut nec extensionem apparentem seu phenomenicam explicare valent.

3° Fere omnes dynamistae actionem in distans tanquam de necessitate dynamismi admittunt. Atqui jam demonstratum est in ontologia [1] actionem in distans admitti non posse. Ergo theoria dynamica de principiis corporum constitutivis admitti non potest.

ARTICULUS IV

DE HYLEMORPHISMO

I. **Hylemorphismi notio.**— Hylemorphismus (ὕλη, materia, et μορφή, forma) est systema eorum qui dicunt corpora intrinsece constitui ex duplici principio, uno materiali et passivo quod dicitur *materia prima*, altero formali et activo quod dicitur *forma substantialis*.

Sicut in quolibet artefacto duo facile distinguuntur principia ipsum constituentia in illo esse accidentali quod habet,

(1) Cf. Ontologia, p. 441.

nimirum corpus aliquod seu materia secunda, puta aes vel lignum ad conflandam statuam, et figura quae efficit ut aes vel lignum sit haec statua, ita etiam corpora in suo primo substantiali esse concipienda sunt, ex sententia Peripateticorum, ut compositum ex duplici elemento, altero materiali quod rationem habet subjecti recipientis actum alterius realitatis, altero formali quod est haec ipsa realitas, quae materiam actuans in specie et dignitate constituit certi et determinati corporis, quae proinde si a materia separetur desinit esse tale corpus. Sola itaque materia non est corpus, nec sola forma, sed compositum ex materia et forma.

Auctor hujus systematis fuit Aristoteles (384-322 a. C.); scholastici medii aevi communiter ipsum acceptarunt, ita : Albertus Magnus, S. Thomas, S. Bonaventura, Henricus Gandavensis, Scotus, etc. ; saec. XV, XVI et XVII, Cajetanus, Sylvester Ferrariensis, Soto, Bannez, Joannes a Sancto-Thoma, Fonseca, Vasquez, Suarez ipsi subscripserunt ; nostris vero temporibus doctrinam scholasticam aliquantulum oblitam renovarunt Liberatore, Sanseverino, Kleutgen, Zigliara, Lorenzelli, et, exhortante Leone XIII, plerique philosophi catholici, inter quos eminent Nys et Farges, hoc systema non tantum rebus theologicis et philosophicis, sed omnibus scientiis naturalibus accommodatum profitentur.

II. De materia prima.—1° Definitio.—*Materia prima* est *principium passivum, indeterminatum, subjectum omnium transmutationum substantialium*, illud nimirum quod in omnibus mutationibus substantialibus idem perseverat.

Dicitur haec materia *prima*, tum ut innuatur illam esse subjectum reliquas omnes formas sustentans quod nullo alio sustentatur; tum ut distinguatur a corpore ipso jam constituto ex materia et forma, quod solet etiam nuncupari *materia* simpliciter vel *materia secunda*, quia eodem munere fungitur per ordinem ad accidentia, quam materia prima per ordinem ad formam substantialem.

2° Munus materiae.—Materia est principium passivitatis et inertiae necnon quantitatis seu extensionis quae sese habet ut *accidens proprium* ipsius.

3° Dependentia ejus a forma.—Materia prima est principium substantiale realiter existens sed nunquam sine forma. Tamen si materia non potest existere sine forma, non determinatur de se ad aliquam formam, unde dicitur omnino indifferens ad quamcumque formam. Introductio formae in materia dicitur *generatio*; separatio formae a materia dicitur *corruptio*. Cum autem materia esse non possit sine principio formali ipsam determinante, tunc amittendo formam aliquam, alteram acquirit, unde axioma: *corruptio unius, generatio alterius.*

4° Unitas materiae.—Materia prima est una *specie* in omnibus corporibus, sed multiplicatur *numero* secundum individua.

III. De forma substantiali.—**1° Definitio.**—*Forma substantialis* est *principium activum ac determinans, terminus omnium mutationum substantialium;* est nempe actus, seu realitas illa quae materiam veluti sigillans, hoc vel illud speciei determinatae corpus efficit. Forma dicitur *substantialis* ut distinguatur a formis accidentalibus seu accidentibus quae non dant esse substantiale subjecto cui insunt, secus ac forma substantialis.

2° Munus formae substantialis.—*a*) Forma substantialis dat *esse specificum*, scilicet, constituit materiam primam in specie determinata.

b) Forma substantialis est *principium essendi*. Etenim actuando materiam, forma substantialis constituit subjectum immediatum actus essendi, est enim complementum substantiae cujus actus est *esse* seu existentia.

c) Forma est *principium activitatis*. Operatio sequitur esse, unde id quod est, operatur. Id quod est autem non

est neque materia, neque forma, sed compositum materiae et formae, et ideo neque materia agit, neque forma, sed compositum: compositum tamen non agit ratione materiae sed ratione formae; forma enim dat esse seu est principium essendi, unde est etiam principium radicale agendi in composito.

d) Forma est *principium finalitatis*. Constituendo materiam primam in determinata specie, forma inclinat corpus ad finem sibi proportionatum quem activitate sua corpus prosequitur.

3º Formae substantialis species.—Formae substantiales sunt *materiales* seu *corporeae*, vel *immateriales* seu *spirituales*. *Forma materialis* est illa quae pendet a materia in suo esse et in suo agere, v. g. formae mineralium, vegetalium et brutorum. Forma *immaterialis* et *per se subsistens* est illa quae est independens a materia in suo esse et in suo agere v. g. anima humana.

4º De unitate formae substantialis.—Forma substantialis est una *actu* in quocumque corpore; unius enim corporis unum est esse substantiale et specificum. Formae autem sese habent ad invicem sicut numeri; sicut numerus superior inferiores continet et aliquid superaddit, ita forma superior perfectiones formarum inferiorum continet et aliquid superaddit. Unde illa unica forma substantialis quae dat corpori esse suum specificum, non sese habet tantum ut principium perfectionis specificae, sed omnium aliarum perfectionum inferiorum quae aliis in corporibus a diversis formis procedere possunt. Sic anima humana, unica forma substantialis in homine, sese habet non tantum ut principium vitae rationalis, sed vitae sensitivae et vitae vegetativae, necnon et ipsius corporeitatis.

Diximus quod forma substantialis est una *actu*, quia formae inferiores possunt esse multiplices *potentia*, puta

formae mineralium et plantarum, quae cum divisione materiae multiplicantur, ita etiam formae quorumdam animalium inferiorum.

IV. Unio materiae et formae.—1° Materia et forma sunt duae substantiae incompletae ad invicem naturaliter ordinatae ut unam substantiam completam constituant. Ex unione igitur materiae et formae fit una substantia, in qua materia et forma sese habent ut potentia et actus.

2° In illa unione, materia et forma sibi communicant propriam suam entitatem, qua communicatione una circa alteram propriam causalitatem exercet. Forma, autem in materia recepta, fit *individua*, unde materia quantitate signata dicitur principium individuationis. Materia vero, forma veluti sigillata, fit hujus determinatae speciei, unde forma dicitur principium specificationis.

3° Ex unione materiae et formae resultat corpus ; unde corpus definitur : *substantia composita ex materia prima et forma substantiali.*

4° Corpora sunt composita ex materia et forma ; tamen quaedam sunt *elementaria* seu *simplicia*, ut dicunt chimici, et quaedam *mixta* seu *composita*. Simplicitas chimica excludit resolutionem per analysim, non autem omnem compositionem substantialem. Corpora composita ex simplicibus resultant, quae quidem non *formaliter* et *actu* in ipsis remanent, sed *virtualiter* tantum.

V. De origine corporis et formarum.—Corpus primo existentiam accepit per creationem, postea vero per mutationem substantialem. In ista mutatione, materia prima sese habet ut subjectum transiens ab una forma substantiali ad aliam ; unde mutatio duo supponit : amissionem unius formae, seu corruptionem, productionem alterius, seu generationem. *Corruptio unius est generatio alterius.* Id quod corrumpitur vel generatur non est forma sed compositum materiae et

formae. In corruptione, forma cessat actu, sed remanet potentia in novo composito; in generatione, *forma educitur de potentia materiae.*

Aliquid educitur de altero multiplici modo : 1° aliquid educitur de altero in quo *actu* continetur, sic e vagina gladium educitur ; 2° aliquid educitur ex altero in quo *virtute* seu *potentia activa* continetur, sicut effectus continetur in causa efficiente, v. g., e semine educitur planta ; 3° aliquid educitur ex altero in quo *potentia passiva* continetur, sicut effectus continetur in causa materiali, v.g., e marmore educitur statua.

Forma autem non educitur de potentia materiae in qua *actu* existit. « Dicendum quod forma praexistit in materia imperfecte ; non quod aliqua pars ejus sit ibi in actu et alia desit, sed quia tota praeexistit in potentia, et postmodum tota producitur in actu. » (1)

Forma non educitur de potentia materiae in qua continetur sicut effectus in potentia activa causae efficientis, materia non est principium activum sed passivum.

Forma educitur de potentia materiae in cujus potentia continetur sicut effectus in causa sua materiali.

« Quia quamvis formae educantur de potentia materiae, illa tamen potentia materiae non est activa sed passiva tantum.... Nec tamen sequitur si in materia est potentia passiva tantum, quod non sit generatio naturalis, quia materia coadjuvat ad generationem, non agendo, sed in quantum est habilis ad recipiendum talem actionem, quae etiam habilitas appetitus materiae dicitur, et inchoatio formae. (2) »

Haec quidem de formis materialibus dicuntur, quia formae per se subsistentes immediate a Deo creantur.

---

(1) S. Thomas, *De potentia*, q. 3, a. 8, ad 10.
(2) S. Thomas, *II Sent., Dist.* 18, q. 1, a. 2. Cf. Farges, *Matière et Forme*, pp. 160 et seq.

VI. Hylemorphismi veritas demonstratur.

THESIS.—PRIMA PRINCIPIA CORPORUM SUNT MATERIA PRIMA ET FORMA SUBSTANTIALIS.

1° In substantiis corporalibus verae dantur substantiales mutationes. Atqui nulla mutatio substantialis haberi potest sine subjecto substantiali quod ab uno in alium statum transeat, et sine termino substantiali per cujus amissionem vel assecutionem subjectum istud dicatur substantialiter immutari. Ergo corpora duplici constant principio substantiali, altero quod sit subjectum, altero quod sit terminus mutationum substantialium. Atqui subjectum istud dicitur materia prima, terminus, forma substantialis. Ergo corpora intrinsece componuntur ex materia prima et forma substantiali.

Ad majorem.—*Verae dantur mutationes substantiales.*—Proprietates diversae atque contrariae in rebus expertae, sunt via ad inferendum diversum principium, seu oppositam ipsarum rerum naturam. Etenim natura est principium et radix operationum quae sese habent ad ipsam sicut principiatum ad principium. Si igitur diversae sunt operationes et oppositae, diversa sunt principiata et opposita, et diversa principia. Atqui ex experientia constat in mutationibus corporalium substantiarum, post mutationem inveniri in substantia mutata operationes seu proprietates omnino diversas et oppositas hisce proprietatibus quae ante mutationem in corpore reperiebantur, et quae nunc nullo modo inveniuntur ; v. g. cum ex hydrogenio et oxygenio fit aqua. Ergo dicendum est naturam mutatam fuisse et veram mutationem substantialem locum habuisse.

Ad minorem.—*a*) *Transmutatio substantialis necessario postulat subjectum substantiale.*—Id patet ex sensu communi et quotidiana experientia. Videmus enim, quum corpus aliquod corrumpitur, non totum perire sed aliquid ex eo

remanere ; itemque quum corpus generatur non totum de novo fieri sed aliquid ex eo praecessisse. Nimirum, id quod de substantia corporis corrupti remanet, et id quod de substantia corporis denuo geniti prius extiterat, est materia prima quae substantialem illam mutationem subivit. Caeterum, si in transmutationibus substantialibus non semper esset subjectum, corpora quum corrumpuntur in nihilum redigerentur, et quum gignuntur, crearentur. Jamvero nullum denuo creatur corpus, et nullum in nihilum redigitur.

b) Transmutatio substantialis concipi nequit absque termino substantiali.

Id quod corpora quum corrumpuntur amittunt, fons erat operationum peculiarum quas frustra ab illis jam corruptis expectabis ; et id quod corpora quum generantur, acquirunt est radix novarum diversissimarumque actionum ac proprietatum. Atqui principium operationum et proprietatum diversissimarum nequit esse accidentalis quaedam entitas sed substantialis. Ergo terminus a quo transmutationis corruptivae, seu id quod corpus interiens amittit, et terminus ad quem transmutationis generativae, seu id quod corpora in generatione substantiali acquirunt, est aliquid substantiale. *Minor* patet : cum enim entitas accidentalis substantiam quam afficit invariatam in sua essentia relinquat, nequit etiam activitatem ipsius notabiliter immutare, sed leviter dumtaxat alterare.

2° Corpora praedita sunt virtutibus activis quibus mediantibus modo constanti et uniformi operantur ad determinatos fines. Atqui virtutes illae activae et modus constans et uniformis operandi ad determinatos fines, sola materia explicari non possunt. Ergo admittendum est in corporibus non principium materiale tantum, sed principium formale a quo sit activitas necnon et modus constans et stabilis operationum naturalium.

Ad majorem. Ex experientia constat corpora activitate praedita esse, et habere modum stabilem et uniformem operandi. Ex legibus affinitatis chimicae et proportionum apparet quod corpora feruntur ad combinationes cum determinatis corporibus et secundum determinatas et constantes proportiones. Ex lege cristallographiae scimus omnia corpora ejusdem compositionis chimicae eamdem semper induere formam cristallinam. Recte igitur affirmare possumus quod non tantum activitas, sed et finalitas intrinseca, in corporibus invenitur, qua inclinantur ad determinatos prosequendum fines, secundum modum constantem et uniformem.

Ad minorem. Etenim materia est iners, ideoque non potest esse principium activitatis, multoque minus istius modi constantis et uniformis operandi rerum ad fines determinatos.

3° Confirmatur ex eo quod in viventibus, admittendum sit praeter materiam principium quoddam formale, quod anima dicitur, et a quo repetitur vita et unitas essentialis ipsorum. In homine praesertim non tantum ex ratione, sed ex fide, constat animam esse formam substantialem corporis.

VII. De permanentia elementorum in compositis.

1° *Status quaestionis.*—Ut ex chimia constat et jam declaravimus, corpora sunt duplicis generis, alia dicuntur *elementaria* seu *simplicia*, alia *mixta* seu *composita*. Corpora composita ex elementariis resultant synthesi quadam, quae dicitur *combinatio chimica*; sed quae sic synthesi chimica uniuntur, analysi in sua elementa resolvuntur: v. g. synthesi, hydrogenium et oxygenium fiunt aqua quae, analysi, in hydrogenium et oxygenium resolvitur. Quaeritur utrum formae substantiales elementorum in compositis actu permaneant.

2° *Respondetur.*—Aliquid contineri potest in aliquo tripliciter : *actu*, ut gladium in vagina, *virtute* seu *potentia*

activa, ut planta in semine, *potentia passiva*, ut statua in marmore. Formae substantiales elementorum non remanent *actu* in compositis. Etenim ex combinatione chimica nova substantia specifice distincta ab elementis efformatur, cum in composito apparent novae proprietates et diversae ab his quae in elementis reperiebantur. Sed si formae elementorum actu remanerent, non efformaretur nova substantia, sed unio accidentalis plurium substantiarum. Ergo.

Formae substantiales elementorum non remanent in compositis in *pura potentia passiva*, quia in ipsis compositis datur intrinseca quaedam inclinatio vi cujus, facta analysi, compositum in sua elementa resolvitur. Illa autem inclinatio supponit principium quoddam activum, unde formae dicuntur remanere in compositis *virtute*, in potentia quadam activa. « Miscibilia etsi sint in potentia in misto, tamen non sunt in eo in potentia pure passiva. Manent enim virtute in misto. Quod ex hoc potest patere, quia mistum habet motum et operationes ex virtute corporum miscibilium; quod non potest dici de his quae sunt in potentia in materia prima. » [1]

---

(1) S. Thomas, *Metaph.*, liv. 1, lect. 12.

CAPUT SECUNDUM

DE PROPRIETATIBUS CORPORUM

Prologus.—Duplex praesertim datur corporum proprietas, *extensio* seu quantitas, et *activitas*. Duplex igitur articulus hujus capitis secundi.

DE PROPRIETATIBUS CORPORUM

- **De quantitate corporum**
  - Status quaestionis
  - Quantitas *in se* considerata est divisibilis in infinitum.
  - De continuitate quantitatis
    - Thesis.—Partes sub ratione formali partis non sunt in continuo actu sed potentia tantum.
- **De activitate corporum**
  - Corpora activitate gaudent
  - Potentiae activae corporum realiter ab eorum essentia distinguuntur.
  - Activitas corporum non reducitur ad merum motum localem.
  - Vires corporeae
    - Definitio
    - Species
      - mechanicae
      - physicae
      - chimicae

ARTICULUS I

DE QUANTITATE CORPORUM

I. Status quaestionis.—Quantitas est accidens proprium materiae, unde corpus vulgo definitur : *substantia trinae dimensioni subjecta.* Naturam quantitatis, proprietates, rationem essentialem necnon et distinctionem realem ab essentia corporum, jam declaravimus in Ontologia. [1] Unde pauca hic remanent dicenda de quantitate. Duplex autem proponitur quaestio solvenda : prima, de *divisibilitate*, secunda, de *continuitate* partium quantitativarum.

II. De divisibilitate quantitatis.—Quantitas est accidens extensivum substantiae in partes ; partes autem a partibus dissociari possunt, unde divisibilitas est proprietas quantitatis. Sed partes dissociatae sunt ne divisibiles in infinitum? Haec autem quaestio ad illam aliam recedit : istae partes in quas totum quantitativum dividitur sunt ne extensae vel inextensae ? Si primum, habent partes in quas dividi possunt et sic in infinitum. Si secundum, nulla datur extensio realis, cum quidem ex inextensis extensum resultare non potest.

Etenim, ista inextensa vel se tangunt vel non se tangunt. Si inextensa se tangunt, non se tangunt secundum sua extrema seu secundum aliquam sui partem, non habent

(1) Cf., pp. 390 et seq.

partes, unde sese tangunt secundum se tota et sese compenetrant totaliter, nullam efformando extensionem. Si autem non se tangunt, nulla datur quantitas continua, nec divisibilitas, cum quantitas jam esset actu divisa, resultans nempe ex partibus actu divisis.

Quantitas igitur *in se* considerata est divisibilis in infinitum. Dicitur *in se*, quia si *physice* consideretur, ut in aliquo determinato corpore, in infinitum dividi nequit. Omne enim corpus in rerum natura existens, determinatam habet formam et activitatem, quae determinatam exigunt materiae quantitatem ; unde si corpus ultra limites hujus quantitatis dividitur, jam in aliud corpus convertitur.

III. De continuitate quantitatis.—Quantitas continua est illa cujus partes sunt continuae; *continua* autem sunt, *illa quorum extrema sunt unum*, scilicet quorum extrema unius sunt initium alterius. *Contigua* vero sunt *illa quorum extrema sunt simul*, extrema scilicet unius tangunt extrema alterius. In continuo, partes realiter ad invicem distinguuntur et a toto, quaecumque pars continui est entitas quaedam realiter existens ; sed quaeritur utrum istae partes quae secundum suam entitatem in continuo sunt, in ipso sint actu cum suis limitibus vel in potentia tantum, scilicet, quaeritur utrum partes quae secundum suam entitatem in continuo sunt, in ipso etiam actu inveniantur sub formali ratione partis. Respondetur dicendo :

THESIS.—PARTES SUB RATIONE FORMALI PARTIS NON SUNT IN CONTINUO ACTU SED POTENTIA TANTUM.

1° Si partes sub ratione formali partis sunt actu in continuo, in ipso sunt numero quodam finito, vel infinito. Non sunt quidem numero finito, cum continuum sit divisibile in infinitum ; non sunt numero infinito, cum numerus

actu infinitus repugnat. Ergo partes non sunt actu in continuo, sed in potentia tantum.

2° Si partes sunt actu in continuo, jam actu habent proprios limites, propria extrema. Atqui in continuo extrema unius sunt initium alterius, continua enim sunt illa quorum extrema sunt unum. Ergo partes in continuo non sunt actu sed potentia tantum.

ARTICULUS II

DE ACTIVITATE CORPORUM

I. **Corpora activitate gaudent.**—Jam demonstratum est in Ontologia [1], contra occasionalistas, corpora veram et propriam activitatem sibi vindicare. Sola enim actione corporum in sensus nostros sensatio explicatur, et negata activitate corporum, objectivitas cognitionum nostrarum amplius demonstrari non potest et labitur in idealismum. Activitas corporum dimanat a forma substantiali quae est principium radicale operationis.

II. **Potentiae activae corporum realiter ab eorum essentia distinguuntur.**—Nulla enim creatura immediate agit per suam substantiam, sed per virtutes realiter a substantia distinctas, quae potentiae activae seu operativae dicuntur,

---

(1) Cf. pp. 433, 434.

et principia immediata operationum. Etenim potentiae illae saepe saepius in eadem substantia multiplicantur et sunt formaliter diversae, substantia eadem remanente [1]. Vires corporum augentur vel minuuntur, substantia talis variationis incapax est.

Potentiae operativae corporum etiam distinguuntur ab operationibus suis : operationes enim transeunt, vires corporum remanent.

III. Determinatur natura activitatis corporum.—1° Status quaestionis. Corpora gaudent activitate, sed in quo consistit illa activitas? Quidam, ut fautores mechanismi, activitatem corporum ad purum motum localem reducunt ; alii, nempe scholastici, hanc doctrinam accipere nolunt, sed veram activitatem in corporibus defendunt, vi cujus corpora veras qualitates producunt, et veras substantias.

2° Quaestionis solutio.

THESIS.—ACTIVITAS CORPORUM NON REDUCITUR AD MERUM MOTUM LOCALEM.

Si omnis activitas corporum ad merum motum localem reducitur, omnes effectus a corporibus producti ipso motu locali explicari possunt. Atqui impossibile est explicare motu locali omnes corporum effectus. Ergo activitas corporum non reducitur ad merum motum localem.

Ad minorem. Etenim ex actionibus corporum non tantum procedit mutatio extrinseca secundum locum, sed vera mutatio intrinseca, vi cujus res alterantur, novae producuntur qualitates et nova corpora, ut apparet *in alterationibus sensuum* et *in combinationibus chimicis.* Atqui motus localis etsi concomitatur has alterationes et productiones, ipsas explicare non valet, nam non importat nisi mutationem

---

(1) Cf. Ontologia, p. 275.

extrinsecam, cum locus sit quid extrinsecum locato. Ergo (1).

3° Difficultas solvitur.—Diximus corpora novas substantias producere, uti apparet ex combinationibus chimicis, sic v. g. aqua generatur in combinatione hydrogenii et oxygenii. Quomodo autem fieri potest principium immediatum activitatis corporum, cum sit accidens, formam substantialem producere?

Hoc quidem facile explicatur, nam licet potentia operativa sit quid accidentale, tamen non est unicum operationis principium. Etenim potentia operativa est principium proximum et immediatum, sed substantia seu natura corporis est principium radicale et remotum, in cujus virtute potentiae operativae agunt. Igitur principia immediata operationis sese habent ut causae instrumentales respectu novae substantiae quae producitur, et ideo, cum effectus causae instrumentalis causae principali assimilatur et tribuitur, nova natura seu novum corpus quod generatur, ipsi corporis generantis substantiae tribuitur.

IV. Virium corporearum definitio et divisio.—De viribus seu potentiis corporum viventium agemus in psychologia; hic instituitur sermo de viribus corporum non viventium. *Vires seu potentiae operativae corporum sunt principia immediata operationis, a substantia ipsorum realiter distincta, sed ipsis intrinsece unita.*

Tres distinguuntur species virium: *vires mechanicae, vires physicae, vires chimicae.*

---

(1) « Lorsque nos regards s'arrêtent sur les nuances variées du coloris des fleurs, lorsque nous respirons le parfum d'un fruit, ou que nous le savourons, lorsqu'enfin une douce chaleur vient stimuler nos membres engourdis par le froid, ce n'est ni le mouvement local dont s'accompagnent ces phénomènes que nous percevons en premier lieu, ni un vulgaire principe mécanique destiné à l'engendrer : c'est une manière d'être réelle, difficile à définir il est vrai, mais qui porte un caractère étranger à toutes les causes ordinaires du mouvement. » D. Nys, *op. cit.*, p. 333.

Vires mechanicae sunt principia proxima mutationis corporum secundum locum, v. g. vires gravitatis, repulsionis, attractionis, etc.

Vires physicae sunt principia immediata mutationis corporum secundum alterationem seu qualitatem, v. g. calor, lux, sonus, electricitas, etc.

Vires chimicae sunt principia immediata mutationis corporum secundum intimam suam naturam, v. g. affinitas chimica.

In operationibus omnium illarum virium semper invenitur motus localis, sed hoc tantum probat motum localem concomitari omnem corporum actionem. Ex illa autem concomitantia logice non infertur identitas motus localis cum omnibus corporum operationibus, sed intelligi potest quomodo activitas physica et chimica ipsis legibus mechanicis subjiciatur. (1)

---

(1) Objection : « La chaleur, le son, la lumière, etc. sont soumis aux mêmes lois générales de la réflexion, de la réfraction, de l'interférence. Pareil fait ne se comprend plus si ces énergies se distinguent entre elles par des caractères spécifiques.

Réponse : Il est incontestable que plusieurs lois d'ordre physique s'étendent à des énergies regardées par nous comme hétérogènes. Mais ce fait n'offre rien que la théorie scolastique ne puisse admettre ou qui prouve l'identité des forces corporelles. En effet toutes les lois découvertes par la physique expérimentale sont relatives à l'aspect mécanique des phénomènes. Or, d'après la doctrine scolastique, toute activité quelle que soit d'ailleurs sa nature, est toujours accompagnée de mouvement. Il n'est donc pas étonnant que toutes les forces se soumettent, grâce à cette propriété commune, à certaines lois générales de la physique. » D. Nys, *op. cit.*, p. 533.

LIBER TERTIUS

DE CAUSA FINALI MUNDI

CAPUT UNICUM

Prologus.—Jam in primo et in secundo libro cosmologiae, egimus de causa efficiente, de causa materiali, et de causa formali mundi ; unum igitur remanet dicendum de causa finali. Jamvero unaquaeque res finem sibi proprium habet, quem activitate sua prosequitur ; illa autem activitas exercetur secundum modum constantem et uniformem qui *lex* dicitur, et cui derogatio fieri potest per *miraculum*. Ergo in illo tertio libro, haec erit materiae distributio sub unico capite disposita : primo, quaestio erit de finalitate mundi, secundo, de legibus naturae, tertio, de miraculo.

DE CAUSA FINALI RERUM

- De finalitate mundi
  - Finalitas corporum
    - Notio
    - Species
      - Intrinseca
      - Extrinseca
    - Existentia
      - Thesis.—Inest rebus naturalibus finalitas intrinseca qua ad bonum sibi conveniens tendunt.
  - Finis ultimus mundi
    - Thesis.—Finis ultimus rerum mundanarum seu creationis est ipse Deus.
  - Modus quo res ad Deum ordinantur.

- **De legibus naturae**
  - Naturae notio
  - Naturale, supernaturale, violentum comparantur.
  - Item naturale et artificiale.
  - Lex naturae
    - Notio
    - Species
      - Communes quae cosmicae dicuntur
      - Speciales seu physicae
        - Essentiales
        - Accidentales
    - Necessitas
      - Thesis.—Leges physicae per ordinem ad Deum sunt contingentes, per ordinem ad causas proximas dici possunt necessariae.
  - Ordo naturae
    - Notio
    - Species
      - Particularis
      - Universalis
    - Necessitas
      - Thesis.—Ordo mundanus non est necessarius sed contingens.
  - Cursus naturae

- **De miraculo**
  - Notio
  - Species
    - Quoad substantiam facti, quoad subjectum, quoad modum.
    - *Supra* naturam, *contra* naturam, *praeter* naturam.
  - Possibilitas
    - Thesis.—Miraculum est intrinsece et extrinsece possibile.
    - Difficultatum solutio
  - Cognoscibilitas
    - Status quaestionis
    - Adversarii
    - Thesis.—Miraculum certo cognosci potest tum ut factum historicum, tum ut factum supernaturale.
    - Difficultatum solutio.

ARTICULUS I

DE FINALITATE MUNDI

I. De finalitate activitatis corporum.—Corpora praedita sunt activitate ; quaeritur utrum activitate illa, corpora ad finem sibi proprium, nempe ad bonum sibi conveniens tendant. Jam quidem in ontologia, demonstravimus modo generali omne agens agere propter finem, hic autem quaeritur modo speciali de rebus mundanis, scilicet de ipsis corporibus.

Finalitas seu inclinatio ad finem est duplex, alia est *intrinseca*, alia *extrinseca*, secundum quod inclinatio ad finem consequitur formam rebus insitam propter quam talis inclinatio ipsis convenit, vel consequitur tantum impulsionem agentis extrinseci, quin sit forma rebus inhaerens. Quaeritur utrum sit in corporibus finalitas intrinseca vi cujus finem sibi proprium prosequantur.

Materialistae, Athei, Pantheistae omnem finalitatem rerum negant ; Cartesiani vero finalitatem extrinsecam admittunt, non autem intrinsecam. Contra illos omnes sit

THESIS.—INEST REBUS NATURALIBUS FINALITAS INTRINSECA QUA AD BONUM SIBI CONVENIENS TENDUNT.

1° *Omnibus rebus inest finalitas.*—Ut ex experientia constat, res naturales secundum modum constantem et

uniformem semper operantur. Atqui quae fiunt constanter et uniformiter non fiunt casu sed propter finem. Ergo res naturales agunt propter finem, ideoque ipsis inest finalitas.

Minor facile constat ex ipsa definitione casus. Etenim casus est effectus secutus praeter intentionem agentis, est igitur effectus per accidens. Atqui quae fiunt per accidens raro inveniuntur. Ergo casus constantiae et uniformitati effectuum opponitur.

2° *Inest finalitas intrinseca.*—Corpora agunt ad fines determinatos modo constanti et uniformi: eosdem semper effectus producunt nisi impediantur, inclinantur ad combinationes cum determinatis corporibus secundum easdem proportiones pro eisdem corporibus et diversas pro diversis, in perpetuo motu mutationum semper habetur reditus ad easdem species, etc. Atqui illa finalitas intelligi nequit, nisi inveniatur in quocumque corpore aliquod principium, a quo sit inclinatio naturalis corporis ad determinatam activitatem et ad determinatum finem. Si enim illa omnia principio extrinseco repeti deberent, cum corpora de se essent indifferentia ad determinatam activitatem et ad determinatum finem, non intelligeretur constantia, uniformitas et perpetuitas illorum phaenomenorum. Ergo inest omnibus rebus naturalibus finalitas intrinseca.

3° *Inest finalitas ad bonum sibi conveniens.*—Etenim res naturales inclinantur ad ea quae naturae suae proportionantur, ad sui conservationem, ad speciei permanentiam. Quod quidem in corporibus inorganicis apparet, perfectius adhuc in plantis et animalibus invenitur. Plantae enim victum quaerunt, quo sese nutriunt, vulnera illata sanant; animalia naturales habent operationes quae ad bonum animalis conducunt: aranei telam contexunt, apes alvearia fabricantur, aves nidos construunt, etc. Inest igitur rebus naturalibus finalitas intrinseca qua ad bonum sibi conveniens tendunt.

II. De fine ultimo mundi. — Omne agens agit propter finem et quidem propter finem ultimum. Unaquaeque res naturalis inclinatur inclinatione, quae *appetitus naturalis* dicitur, ad finem sibi proprium, ad bonum scilicet sibi conveniens ; sed ulterius quaerendum est de fine ultimo ad quem res mundanae ordinantur. Unde sit

THESIS.—FINIS ULTIMUS RERUM MUNDANARUM SEU CREATIONIS EST IPSE DEUS.

1° Illud est finis ultimus mundi quod Deus intendit creando mundum ; idem est enim finis agentis et patientis in quantum hujusmodi. Atqui Deus creando non potuit intendere aliquid a se distinctum. Ergo finis ultimus mundi est ipse Deus.

Ad minorem. Etenim si Deus creando intenderet aliquid a se distinctum, illud aliquid moveret Deum ad agendum, et esset bonum quo Deus caruisset ante creationem. Atqui utrumque est impossibile. Absurdum est enim Deum moveri ab alio, cum sit omnino independens a quocumque ; absurdum etiam esse aliquod bonum quo Deus caruisset ante creationem, cum sit infinite perfectus. Ergo.

2° Nihil tendit in aliquid sicut in finem nisi in quantum ipsum est bonum. Ergo oportet ut bonum in quantum bonum sit finis, et summum bonum maxime omnium finis. Atqui summum bonum, quod est unum tantum, est Deus. Omnia igitur in Deum ordinantur, sicut in ultimum finem.

3° « Finis inter alias causas primatum habet, et ab ipso omnes aliae causae habent quod sint causae in actu ; agens enim non agit nisi propter finem. Finis etiam posterior, est causa quod praecedens finis intendatur ut finis ; non enim movetur aliquid in finem proximum nisi propter finem postremum. Est igitur finis ultimus prima omnium causa. Esse autem primam omnium causam necesse est primo enti convenire. Deus igitur est ultimus omnium finis. Hinc est quod dicitur (Prov. XVI, 4.) : *Universa*

propter semetipsum operatus est Deus; et (Apoc. XXII, 13.): *Ego sum alpha et omega, primus et novissimus.* »[1]

Finis ultimus est prima omnium causa : ab ipso enim pendent fines intermedii et proximi, et causae efficientes a quarum actione pendent causae materiales et formales. Atqui esse primam omnium causam soli primo enti convenire potest. Ergo Deus est finis ultimus omnium rerum.

III. De modo quo res omnes ad Deum ordinantur tanquam ad finem ultimum.—1° Deus creando mundum nihil aliud intendit nisi bonitatem suam manifestandam, ex qua manifestatione gloria ejus extrinseca procuratur.

2° *Gloria*, a S. Thoma definitur, *clara notitia cum laude.*[2] Gloria autem objective considerata, est ipsa excellentia sive naturae, sive operum ejus qui laudatur; formaliter vero, est notitia et laus quibus talis excellentia manifestatur. Gloria alia est intrinseca, alia extrinseca. Gloria intrinseca est excellentia uniuscujusque, necnon notitia et amor quem quisque de sua propria excellentia habet. Gloria extrinseca est signum quo exterius manifestatur excellentia, necnon notitia, amor et laus, quae ab aliis praestantur alicui propter talem excellentiam.

3° Gloria Dei intrinseca consistit in excellentia divinae bonitatis, et in notitia et amore quem Deus habet de ipsa. Gloria autem extrinseca sunt signa extrinseca manifestativa ipsius bonitatis divinae, et notitia, laus amor, quae a creaturis rationalibus Deo praestantur ob summam ejus excellentiam.

4° Res omnes quae a Deo creantur sunt signa extrinseca manifestativa ipsius excellentiae divinae. Etenim omnes creaturae factae sunt ad similitudinem idearum archetyparum

---

(1) S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. 3, c. 17.
(2) *Sum, theol.*, I-II, q. 2, a. 3.

quae existunt in mente divina, quae ideae nihil aliud sunt nisi diversi modi quibus perfectio infinita Dei seu ejus excellentissima bonitas potest imitari, ideoque manifestari ad extra.

5° Res omnes naturales ad bonum sibi conveniens tanquam ad finem proximum ordinantur, sed ulterius ordinem dicunt ad hominem tanquam ad finem intermedium. Etenim res omnes in utilitatem et commodum hominis cedunt. Ex illarum cognitione, homo assurgit ad cognitionem Dei omniumque ejus perfectionum, qua notitia fertur ad Deum amandum et laudandum. In hac autem cognitione, amore et laude, habetur manifestatio gloriae Dei extrinsecae quam Deus creando intendit. Res igitur omnes sive sint natura rationali praeditae, sive non, ordinantur ad manifestationem divinae bonitatis et divinae gloriae.

ARTICULUS II

DE LEGIBUS NATURAE

I. **Naturae notio.**—Vox *naturae* multiplici modo accipitur : 1° vox illa imposita est ad significandum generationem viventium, a *nascendo*, et idem sonat ac *nativitas* ; 2° natura significavit principium generationis, et quodlibet motus principium ; 3° natura significavit ipsam essentiam quae est generationis terminus.

In praesentibus *natura* secundo sensu accipitur, et definitur : *primum principium motus et quietis enti intrinsecum.*

Dicitur 1° *primum principium*, ut natura distinguatur a principio proximo et immediato operationis quod potentia seu facultas dicitur.

Dicitur 2° *motus et quietis*, scilicet, mutationis et perseverantiae in statu mutatione acquisito.

Dicitur 3° *enti intrinsecum*, ut distinguatur a principiis extrinsecis. Natura enim est ipsamet entis essentia seu substantia prout est principium radicale actionis et passionis.

Natura prout definita fuit dicitur *natura particularis*, et opponitur *naturae universali* quae definitur : *complexus naturarum particularium, scilicet omnium substantiarum creatarum prout vim habent determinatos effectus producendi.*

II. Naturale, supernaturale, violentum.—*Naturale* dicitur 1° quidquid est a nativitate, v. g. de caeco nato, dicitur caecitas naturalis.

2° Quidquid substantiam creatam constituit, scilicet principia speciei, v. g. naturale est homini habere corpus organicum et animam rationalem.

3° Quidquid ex ipsa rei essentia dimanat, scilicet proprietates et virtutes agendi, v. g. naturale est homini habere intellectum et voluntatem, facultates sensitivas et vegetativas.

4° Quidquid exigitur ad exercitium facultatum naturalium, scilicet habitus quo bene sese habet facultas ad agendum, integritas organorum, concursus primae causae, etc.

5° Quidquid producitur ab ipsis viribus naturalibus, vel produci potest, et omne id ad quod vires istae ordinantur, scilicet finis naturae proportionatus et omnia media ad finem necessaria.

Supernaturale dicitur quidquid proprietates et vires totius naturae creatae excedit. Aliquid autem potest excedere capacitatem naturae, vel quoad id quod fit, vel quoad modum

quo fit; si primum, habetur supernaturale simpliciter, si secundum, habetur praeternaturale.

Violentum est id quod est a principio extrinseco, natura repugnante.

III. Naturale, artificiale.—Naturale distinguitur contra artificiale. *Naturale* dicitur id quod a natura necessario agente procedit; *artificiale*, id quod procedit ab artifice secundum formam artis.

IV. Lex naturae.—Lex sensu proprio dicitur norma qua diriguntur actiones liberae hominum; ab ordine morali nomen legis translatum est in ordinem physicum ad significandam normam seu regulam qua reguntur actiones corporum.

Lex considerari potest vel in legislatore vel in subdito. In legislatore considerata, nempe in Deo, lex « est ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actionum et motionum, »[1] et dicitur *lex aeterna*. Illa autem lex applicatur creaturis irrationalibus per modum inclinationis naturalis vi cujus creatura modo constanti et uniformi operatur. *Lex naturae* est igitur *determinatio a Deo impressa rebus corporeis ut modo constanti et uniformi agant et patiantur per ordinem ad suum finem.*

Leges naturae, aliae sunt omnibus rebus communes, aliae propriae singulis corporum speciebus: primae dicuntur leges *cosmicae*, et explicant modum agendi constantem et uniformem ipsius auctoris naturae; secundae dicuntur leges *physicae*, et explicant modum agendi constantem et uniformem quem agentia physica servant in operationibus suis.

Leges autem physicae aliae sunt *essentiales* quae ab essentiis corporum dimanant, aliae sunt *accidentales* quae ab essentiis corporum non dimanant sed ex aliunde procedunt, puta ex motione primae causae.

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, I-II, q. 93, a. 1.

V. De necessitate legum naturae. — Quod sint leges naturae jam satis apparet ex finalitate intrinseca corporum. Omnia enim corpora modo constanti et uniformi operantur, eosdem semper effectus producunt in eisdem adjunctis. Principium autem explicativum hujus constantiae et uniformitatis est lex physica. Quaeritur potius de necessitate legum physicarum.

Pantheistae, materialistae, athei et omnes rationalistae asserunt leges physicas esse absolute necessarias, contra quos sit

THESIS.—LEGES PHYSICAE PER ORDINEM AD DEUM SUNT CONTINGENTES, PER ORDINEM AD CAUSAS PROXIMAS DICI POSSUNT NECESSARIAE.

Prima pars.—Omnes res naturales sunt a Deo productae secundum liberrimam dispositionem divinae voluntatis, ideoque per ordinem ad Deum sunt contingentes. Atqui leges physicae in rebus naturalibus fundantur sicut in principio a quo dimanant. Ergo leges physicae per ordinem ad Deum sunt contingentes.

Secunda pars. — Leges physicae ordinem dicunt ad essentias rerum tanquam ad causas proximas a quibus procedunt. Atqui essentiae rerum spectatis principiis ex quibus constant absolutam habent necessitatem. Ergo leges physicae per ordinem ad causas proximas dici possunt necessariae.

Illa autem necessitas quae ex principiis essentialibus ad leges physicas derivatur sese extendit ad virtutem agendi et ad modum operandi hujus virtutis quae quidem a natura rei pendent, non autem, saltem in actionibus transeuntibus, ad effectum qui consequitur actionem. In istis enim actionibus non sufficit virtus agentis, sed requiritur potentia ex parte patientis ut recipiatur actio agentis; illa autem potentia deesse potest, vel impediri dispositione contraria, et ideo

effectus de necessitate absoluta non sequitur. Sic v. g. ex necessitate principiorum essentialium ignis, sequitur in igne virtus comburendi, non autem ut comburat, quia combustio potest impediri propter indispositionem materiae, vel dispositionem contrariam quam virtus activa ignis vincere non potest.

VI. Ordo naturae. — Ordo in genere est *apta dispositio plurium in finem.* Res autem naturales, ratione finalitatis suae intrinsecae, ordinantur ad finem sibi proprium ad quem legibus physicis diriguntur. *Apta dispositio uniuscujusque naturae ad finem suum juxta leges sibi praefixas*, dicitur *ordo particularis* naturae. Sed sicut unaquaeque natura ad finem sibi proprium ordinatur, ita omnes res mundanae conspirant in finem communem totius universi. *Apta dispositio rerum mundanarum per fines sibi proprios conspirantium in finem communem universi*, dicitur *ordo universalis* naturae.

VII. De natura ordinis universalis. — Existere ordinem universalem rerum mundanarum facile apparet ex his quae dicta sunt de finalitate mundi et de legibus naturae; ex sapientia infinita divini creatoris nullo negotio etiam evincitur. Quemadmodum autem de necessitate legum physicarum, ita de necessitate seu contingentia ordinis mundani quaerendum est. Ad hujus quaestionis solutionem sit

THESIS.—Ordo mundanus non est essentialis et necessarius, sed contingens.

Ordo mundanus resultat ex multitudine et varietate rerum, ex earum dispositione, et ex mutua ipsarum actione. Atqui ex nullo ex hisce elementis inducitur necessitas. Ergo ordo mundanus non est necessarius sed contingens.

Ad minorem. — 1° Nemo est qui non videat nullam haberi necessitatem ad hoc quod entia mundana sint in tali multitudine et varietate, ita ut si periret aliquod individuum,

vel aliqua species, eo ipso mundus periret vel inordinatus fieret.

2° Idem dicendum est de dispositione rerum mundanarum : dispositio enim corporum, motus planetarum, reditus dierum et noctium, hiemis et aestatis, non sunt de essentia mundi, facile enim concipitur mundus existens cum alia rerum dispositione.

3° Secundum leges physicas, corpora praedita sunt determinatis principiis agendi, quae determinato modo operantur : sed licet virtus et modus agendi ex necessítate naturae rebus conveniat, non est idem de actione ipsarum. Actio enim non est necessaria, cum saepe saepius impediri potest.

Cum igitur multitudo et varietas rerum, earum dispositio et actio nullam important necessitatem, sed de se quid omnino contingens sint, recte concluditur ordinem mundanum ex his resultantem non esse necessarium sed contingentem.

VIII. Cursus naturae.—Lex naturalis est principium explicans constantiam et uniformitatem quas agentia physica servant in operationibus suis ; ordo naturae est apta dispositio rerum ad finem suum secundum leges sibi praefixas ; *cursus naturae* est *constans consecutio* seu *series effectuum qui secundum leges physicas a rebus producuntur.* Illa tria ita inter se connectuntur ut unum pro alio usurpatur, sic secundum legem physicam, ordinem et cursum naturae, corpora tendunt in centrum terrae.

ARTICULUS III

DE MIRACULO

I. Miraculi notio. — Miraculum, a *mirari* dicitur, et aliquid mirum significat, scilicet aliquid admirationem producens. *Miraculum* secundum rem definitur : *id quod divinitus fit praeter ordinem communiter servatum in rebus.*

Dicitur 1° *id quod divinitus fit*, scilicet, aliquid excedens vires totius naturae creatae.

Dicitur 2° *praeter ordinem communiter servatum in rebus*, scilicet, miraculum est quid insolitum, quod « non dicit raritatem facti, sed excludit solitum naturae cursum. Unde si quotidie caeci illuminarentur, nihilominus miraculum esset, quia praeter cursum naturalem, qui nobis est consuetus, contingeret. » [1]

Duo igitur ad rationem miraculi requiruntur : ut excedat facultatem naturae, et ut fiat praeter naturae ordinem.

II. Miraculi species.—1° Miracula dividuntur in miracula *quoad substantiam facti*, *quoad subjectum*, et *quoad modum*.

Miraculum *quoad substantiam facti* est effectus qui ita vires naturae excedit, ut nullo modo natura ipsum efficere possit; v. g. duo corpora esse simul in eodem loco.

(1) S. Thomas, II *Sent.*, dist. 18, q. 1, a. 3, ad 2.

Miraculum *quoad subjectum* est effectus quem natur quidem efficere potest, sed non in subjecto in quo produ citur; v. g. resurrectio mortui, natura dat vitam, sed no cadaveri.

Miraculum *quoad modum* est effectus quem natur producere potest, in subjecto in quo producitur, sed non e modo quo producitur: v. g. cum quis subito per virtuten divinam curatur a febri sine consueto processu naturae.

2° Alia traditur miraculorum divisio miracula *supr naturam*, *contra naturam*, et *praeter naturam*.

Miraculum *supra naturam* est illud quod natura null modo facere potest, vel saltem, non in eo subjecto in qu producitur. v. g. resurrectio alicujus mortui.

Miraculum *contra naturam* est illud quod fit, remanent in natura dispositione contraria effectui qui producitur, v. g pueri in fornace incolumes servantur, remanente in igne virtute comburendi.

Miraculum *praeter naturam* est effectus quem natur producere potest. sed non eo modo quo divinitus fit, v. g sanatio subitanea alicujus plagae quam natura sanare potes sed successive.

Illa secunda divisio miraculi ad primam facile reducitur.

III. De possibilitate miraculi.—Aliquid dicitur possibile dupliciter, *intrinsece*, et *extrinsece*. Aliquid est *intrinsece possibile* quando non implicat contradictionem ; *extrinsece*, quando datur causa quae valeat ipsum producere. Cum affirmatur possibilitas miraculi, intelligitur ergo, miraculum non implicare contradictionem, et dari causam quae miraculum producere potest.

Possibilitatem miraculi negant materialistae, positivistae, pantheistae, deistae, omnes rationalistae et increduli. Contra illos omnes demonstratur

THESIS.—Miraculum est intrinsece et extrinsece possibile.

Prima pars.—Ex eo enim in hujusmodi eventibus contradictio reperiretur quod vel ordo naturae creatae esset absolute necessarius, vel facultas ejusdem naturae infinita; nam si primum verum esset, ordo naturae esset absolute immutabilis; si verum esset alterum, nulla vis excogitari posset quae naturae facultates excederet. Atqui *a)* falsum est naturae ordinem esse absolute necessarium, est enim contingens et accidentalis; 2° falsum quoque naturae facultatem esse infinitam, nihil enim quod creatum sit et contingens, infinitum esse potest. Ergo.

Secunda pars.—1° Causa quae essentia et virtute naturae universae ordinem et facultatem excedit, efficere potest id quod excedit ordinem facultatemque naturae. Atqui Deus est hujusmodi causa. Nam cum hunc ordinem libere constituerit, profecto non est ei subjectus, sed supra ipsum est; quumque ejus virtus infinita sit et ad omnia possibilia sese porrigat, proculdubio et naturae facultatem superat et quae praeter hanc facultatem sunt efficere potest.—(Tongiorgi).

2° Miraculum triplici ratione fieri concipitur: vel si Deus producat effectus causarum secundarum sine ipsis, vel si producat effectus ad quos causae secundae se non extendunt, vel si impediat effectum qui ab alicujus causae creatae actione naturaliter consequi deberet. Atqui Deus hac triplici ratione miraculum facere potest.—Siquidem potest producere effectus causarum secundarum sine ipsis, quia suam illis virtutem dedit et proinde habet ipse virtutes quas habent causae secundae.—Potest etiam producere effectus ad quos sese non extendunt causae secundae; majorem enim his virtutem habet, quum sit infinitae virtutis, hae autem finitae. —Potest demum impedire effectum qui naturaliter ab actione causae creatae consequi deberet, quia nullus effectus rerum

ad earum essentiam pertinet. Unde si homo, qui nullius naturae est auctor, impedire potest effectum alicujus rei, Deus qui est conditor omnium naturarum potest a fortiori creaturae cujusvis naturalem effectum prohibere. (1)

IV. Difficultatum solutio.

1° Miraculum est derogatio legi physicae. Atqui lex physica est immutabilis. Ergo miraculum est impossibile.

Conc. maj.

Dist. min. Per ordinem ad causas suas proximas, *conc.*, per ordinem ad Deum, *nego.*

2° Atqui lex physica est immutabilis per ordinem ad Deum. Ergo.

Lex physica est decretum divinae voluntatis. Atqui voluntas divina est immutabilis. Ergo lex physica est immutabilis per ordinem ad Deum.

Dist. maj. Lex physica est decretum divinae voluntatis quae eodem actu legem decrevit et derogationem, *conc.*, aliter, *nego.*

Conc. min.

3° Atqui lex physica derogationem admittere nequit. Ergo.

Lex physica ab essentiis rerum dimanat. Atqui essentiae rerum exceptiones et derogationes non patiuntur. Ergo nec lex physica.

Dist. maj. scilicet ab essentiis rerum dimanant virtutes agendi quae ordinem dicunt ad determinatum effectum producendum, *conc.* dimanant virtutes agendi quae semper producunt effectum ad quem ordinem dicunt, *nego.*

Conc. min.

Etenim ex essentiis rerum dimanant virtutes agendi quae ordinem dicunt ad determinatum effectum; sed non semper illum effectum producunt, quia effectus saepe suepius impeditur propter dispositionem contrariam patientis. Tamen sive producatur effectus, sive non, semper remanet idem ordo essentialis ipsius virtutis agendi ad suum effectum, sic v. g. ignis semper ordinem dicit ad comburendum, sive comburat, sive non comburat.

4° Atqui leges physicae derogationem non patiuntur. Ergo.

Sicut lex moralis est a Deo, ita et lex physica. Atqui Deus non potest derogare legi morali. Ergo nec legi physicae.

---

(1) « Dieu peut-il faire des miracles ? C'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies ? Cette question sérieusement faite, serait impie, si elle n'était absurde ; ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement de le punir, il suffirait de l'enfermer. » J. J. ROUSSEAU, *Troisième lettre de la Montagne.*

Dist. maj. Scilicet lex moralis et lex physica a Deo pendent, *conc.*, eodem modo ad Deum sese habent, *nego.*

Conc. min.

Deus est auctor tum legis moralis tum legis physicae, sed utraque lex non eodem modo se habet ad ipsum. Lex enim moralis determinat debitum ordinem creaturae rationalis ad ipsum Deum; iste ordo est immutabilis, et ipsi derogare esset contra sanctitatem Dei. Lex vero physica determinat ordinem unius creaturae ad aliam, qui ordo non est immutabilis, ideoque Deus ipsi derogare potest.

5º Atqui Deus non potest agere praeter ordinem naturae. Ergo miraculum est impossibile.

Ordo naturae est bonum universi. Atqui Deus non potest agere contra bonum universi. Ergo Deus non potest agere contra ordinem naturae.

Dist. maj. Ordo universalis, *conc.*, ordo particularis, *subdist.*, est bonum universale et necessarium, *nego*, bonum particulare et contingens, *conc.*

Contradist. min. Contra bonum universale et necessarium, *conc.*, contra bonum particulare et contingens, *nego.*

6º Atqui Deus non potest agere contra ordinem particularem naturae.

Illud non potest fieri in rebus ad quod non datur potentia passiva in ipsis. Atqui nulla est potentia passiva in rebus ad ea quae sunt contra ordinem particularem naturae. Ergo Deus non potest agere contra ordinem particularem naturae.

Dist. maj. Ad quod non datur potentia passiva naturalis vel obedientialis, *conc.* ad quod non datur potentia passiva naturalis, *subdist.*, non potest fieri ab agente naturali, *conc.* ab agente primo, *nego.*

Dist. min. Nulla est potentia passiva naturalis, *conc.*, obedientialis, *nego.*

7º Atqui nulla datur potentia obedientialis in rebus ad ea quae sunt contra ordinem particularem naturae. Ergo.

Non datur potentia obedientialis in rebus ad ea quae sunt contra id quod constituit divina sapientia. Atqui ordo particularis naturae a divina sapientia constitutus est. Ergo non datur potentia obedientialis in rebus ad ea quae sunt contra ordinem particularem naturae.

Conc. maj.

Dist. min. A divina sapientia quae simul praeordinaverit aliquid quandoque praeter illum ordinem facturum esse, *conc.* sine tali praeordinatione *nego.*

8° Atqui miraculum divinae sapientiae repugnat. Ergo.

Ad divinam sapientiam pertinet servare constantiam legum physicarum qua nititur certitudo scientiae. Atqui admisso miraculo tollitur fixitas et constantia legum physicarum et inquisitio scientifica fit impossibilis. Ergo miraculum divinae sapientiae repugnat.

Conc. maj.

Dist. min. Admisso miraculo tollitur absoluta immutabilitas legum physicarum, *conc.*, tollitur fixitas et constantia ipsarum, *nego*.

Leges naturae sunt constantes, scilicet, agentia naturalia eosdem producunt effectus in eisdem adjunctis ; tamen non sunt immutabiles, quia agentia creata impediri possunt in operationibus suis. De facto impediuntur a causis naturalibus quin cesset constantia legum, cur cessaret cum impediuntur a causa prima. Miracula sese habent ut exceptiones ipsis legibus : sed exceptio non tollit nec destruit legem, ipsam potius supponit et confirmat. Miraculum igitur non tollit constantiam legum physicarum nec impedit inquisitionem scientificam.

V. Miraculi cognoscibilitas.—1° Status quaestionis.— Duplex considerari potest miraculi veritas, alia *historica*, alia *philosophica*. Miraculum enim est factum sensibile, et factum supernaturale : si consideratur *materialiter* in ratione facti seu ut factum sensibile, habetur veritas ejus *historica*, si autem *formaliter* in ratione miraculi seu facti supernaturalis, habetur veritas ejus *philosophica*. Quaeritur utrum miraculum cognosci possit tum ut factum historicum, tum ut factum supernaturale.

2° Adversarii.—Inter adversarios miraculi, quidam cum Rousseau possibilitatem ejus negare non possunt, sed affirmant cum eodem auctore (1), nos cognoscere non posse utrum aliquod factum sit miraculosum, scilicet superans omnes

(1) « Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, pour en juger il faut connaître ces lois, et pour en juger sûrement, il faut les connaître toutes : car une seule qu'on ne connaîtrait pas pourrait, en certains cas inconnus aux spectateurs, changer l'effet de celles qu'on connaît. Aussi celui qui prononce que tel ou tel acte est un miracle déclare qu'il connaît toutes les lois de la nature, et qu'il sait que cet acte est une exception. » J. J. Rousseau. *Lettres de la Montagne.*

vires naturae creatae. Praecipuum autem argumentum ipsorum sistit in hoc quod non cognoscimus omnes naturae vires seu leges, ideoque nunquam pronuntiare possumus aliquid vires naturae superare. Alii, ut Renan [1], Charcot [2], ad cognoscibilitatem miraculorum requirunt testimonium alicujus coetus doctorum, qui subjectum in quo miraculum patraretur eligerent, et effectum miraculosum coram se productum viderent. Quantum impia et absurda sit haec conditio, necnon naturae miraculorum opposita, nemo est qui non videat.

3° **Cognoscibilitas miraculi vindicatur.**—Contra miraculi adversaria, demonstratur possibilitas cognoscendi cum certitudine miraculosum characterem, non quidem omnium factorum quae tanquam miracula proponuntur, sed multorum factorum quae vires naturae certo superant, ideoque Deo tribuenda sunt.

THESIS.—MIRACULUM CERTO COGNOSCI POTEST TUM UT FACTUM HISTORICUM, TUM UT FACTUM SUPERNATURALE.

Prima pars.—Miracula sunt facta sensibilia, quae sensibus externis percipiuntur eodem modo et eadem certitudine ac alia facta naturalia. Cum autem sunt facta quae admirationem gignant, hominum studia movent, ita ut majori cura ad ipsa attendunt, quod quidem non minuit sed auget auctoritatem testimonii ipsorum. Miraculum igitur ut *factum* est objectum testimonii sicuti alia facta, et certo cognosci potest.

Secunda pars.—Ut factum supernaturale, miraculum certo cognosci potest, dummodo a factis naturalibus et a praestigiis diaboli distingui possit. Atqui res ita est. Ergo miraculum certo cognosci potest ut factum supernaturale.

---

(1) *Vie de Jésus.* Introduction.
(2) *La Foi qui guérit.*

Ad minorem. 1° *Miraculum certo discerni potest a factis naturalibus.* Ut miraculum a facto naturali discerni possit, sufficit ut certo constet vires naturales sibi relictas, vel a causa creata adhibitas, non posse producere *in ullo subjecto* effectum qui certo productus est, vel non posse illum producere *in subjecto illo* in quo productus est, vel saltem non *eo modo* quo productus est. Atqui de hoc non raro certo constare possumus. Ergo miraculum certo discerni potest a facto naturali.

Etenim certo cognoscimus compenetrationèm, multilocationem naturis corporeis repugnare; ubi constat igitur de compenetratione vel multilocatione corporum, certo miraculum habetur. Certo etiam scimus corpora mortua ad vitam naturaliter revocari non posse, nullam virtutem creatam posse dare visum caeco nato. Ubi igitur constat de aliquo miraculo *quoad substantiam facti*, vel *quoad subjectum*, statim de supernaturali charactere ejus etiam scientia acquiritur. Major difficultas habetur circa *miraculum quoad modum*, sed hic etiam scimus naturas creatas nullum effectum corporeum producere nisi cum motu, ideoque cum successione; unde quando constat de aliqua sanatione instantanea laesionis organicae, nullum potest dari dubium, effectus est supernaturalis.

2° *Miraculum certo distingui potest a praestigiis diaboli.* Creaturae spirituales possunt mira phaenomena producere, quae licet non superant omnes vires naturae creatae, excedunt tamen virtutes hominis et creaturarum materialium. Cum autem boni angeli ministerium Dei agunt effectus ab ipsis producti ad Deum referuntur. Non ita est de effectibus miris et prodigiosis a daemonibus effectis ; unde adhibenda sunt criteria quibus verum miraculum a praestigiis diaboli secernatur. Illa autem criteria sunt :

a) Ex parte auctoris miraculi : operans miraculum sit pietate et modestia insignis. Non repugnat absolute Deum tribuere potestatem miraculum patrandi homini etiam pravo,

sed hoc rarissime contingit, ideoque per modum exceptionis regulae generali habetur.

b) Ex parte objecti et modi miraculi : objectum et omnia quae miraculum comitantur, religionem, sanctitatem et gravitatem sapiant. Si enim in *objecto* vel *modo* operandi sit aliquid religioni oppositum, bonis moribus contrarium, gravitati et decori Dei minime conveniens, non est verum miraculum a Deo patratum.

c) Ex parte finis : opus ad cultum Dei promovendum ordinetur, et operans non suam sed Dei gloriam quaerat. Si enim opus mirum curiositati praesertim faveat, finem utilitatis vel caritatis prae se non ferat, ad cultum Dei promovendum non ordinetur ; si vero operans propriam non autem Dei gloriam quaerat, signa sunt certa quod effectus non sunt vera miracula Deo tribuenda.

Istis igitur criteriis adhibitis, vera miracula certo distingui possunt a praestigiis diaboli et ab omnibus falsis miraculis.

4° Difficultatum solutio.

1° Ut miraculum certo cognoscatur, requiritur cognitio omnium legum naturae. Atqui non cognoscimus omnes naturae leges. Ergo miraculum certo cognosci non potest.

Nego majorem, et explico.

a) Non requiritur cognitio omnium legum naturae ut certo constet de miraculoso charactere alicujus facti. Quoties enim factum legibus certis naturae contradicit, miraculosum est. Natura enim non sibi contradicit, ideoque leges contradictoriae adesse non possunt. Cum habetur factum alicui legi certae contradicens, nullis aliis legibus occultis et contradictoriis tribui potest, ideoque Deo certo tribuendum est.

b) Lex est quid constans et uniforme, miraculum aliquid insolitum et inconstans, ipsi universalitati et constantiae legis oppositum. Ergo nulli legi ignotae miraculum tribui potest.

c) Admissa possibilitate explicandi miracula mediantibus legibus ignotis, destruitur omnis certitudo scientiarum experimentalium. Etenim si factum alicui legi contradicens, explicari potest a lege ignota, jam possibiles sunt leges contradictoriae. Atqui admissa possibilitate legum contradictoriarum destruitur omnis certitudo physica. Ergo. (1)

(1) Cf. Monsabré. *Introduction au dogme catholique*, t. III, p. 83-90.

2º Miraculum nunquam rite et scientifice demonstratum est. Ergo miraculum certo cognosci non potest.

Dist. antec. Miraculum nunquam experimentis physicis ex libera industria doctorum productis demonstratum est, *conc*, observatione scientifica et testimonio authentico nunquam demonstratum est, *nego*.

Miraculum non est aliquid subjectum ipsis experimentis physicorum. Experimentum enim est attentio praestita factis quae ex propria sua industria quisque producit. Non est autem in potestate hominum miracula producere. Tamen miracula sunt facta quae observationi subjiciuntur, et objectum constituunt testimonii authentici. Unde scientifice certo constat de existentia facti mediante testimonio ; de natura autem ejus seu de indole sua miraculosa certitudo habetur ex cognitione legum physicarum quibus contradicit. [1]

---

(1) « Science, scientifiquement, sont des mots équivoques, des mots à double et même à triple sens.

Soyons précis. Il y a au moins trois groupes de sciences humaines : les sciences *historiques*, les sciences *expérimentales* ou *naturelles*, et les sciences *philosophiques*.

Toutes ont la prétention, justifiée d'ailleurs, de s'appuyer sur des démonstrations rigoureusement scientifiques. Chacune, cependant, a sa démonstration particulière. Les sciences *historiques*, recourent, pour faire la leur, à l'*autorité*; les sciences *naturelles*, à l'*expérience*; les sciences *philosophiques*, au *raisonnement*.

L'*historien* a donné une démonstration vraiment scientifique, lorsqu'il a établi, par des arguments sans réplique, le savoir et la sincérité des témoins dont il invoque l'autorité.

Le naturaliste a donné une démonstration vraiment scientifique, lorsqu'il a plusieurs fois réitéré, en due forme, les observations et les expériences qui servent de base à ses conclusions.

Le *philosophe* a donné, lui aussi, une démonstration scientifique, lorsqu'il a développé les arguments qui rendent ses affirmations évidentes ou certaines.

Sous peine d'échouer misérablement dans l'erreur et le ridicule, on doit se contenter, pour chaque science, de la démonstration qui lui est propre....

Quand on veut savoir avec certitude si une chose est scientifiquement démontrable, la première question à résoudre est celle du groupe auquel elle appartient. Or il se trouve que le miracle appartient aux trois groupes à la fois : au groupe *historique*, par le fait qui en est la matière; au groupe *scientifique*, par l'exception qu'il constitue dans l'ordre naturel du monde; au groupe *philosophique*, par la cause qui le produit. L'*autorité* prouve le fait matériel ; l'*expérience* que nous avons des lois de la nature démontre le caractère surnaturel du fait; le raisonnement révèle la causalité divine. Le miracle est donc susceptible d'une démonstration scientifique, puisque sa certitude repose sur celle de toutes les sciences et qu'il emprunte à chacune, du moins en partie, ses procédés scientifiques et ses arguments particuliers. E. Valvekens, *Cours d'apologétique*, 210.

3° Magnetismus, hypnotismus, spiritismus mira phaenomena producunt. Atqui omnia miracula ad facta hujusmodi reduci debent, vel ab ipsis distingui non possunt. Ergo.

Dist. maj. Mira phaenomena quae partim a causis naturalibus, partim a malis spiritibus producuntur, *conc.*, quae excedunt ordinem totius naturae creatae, *nego*.

Nego minorem.

Magnetismus, hynoptismus, et spiritismus mira phaenomena utique producunt, sed omnia virtute causarum naturalium, vel substantiarum spiritualium explicantur. Distinguuntur ergo illa mira opera a veris miraculis quae vires totius naturae creatae superant. Hypnotismus morbum nervosum quandoque curare, nunquam laesionem organicam instantanee sanare potuit. Nunquam inter phaenomena hypnotismi vel spiritismi, resurrectio alicujus mortui recensita fuit. Caeterum, habito respectu ad criteria jam enuntiata, facile distinguuntur miracula vera ab istis miris operibus.

FINIS COSMOLOGIAE.

METAPHYSICA SPECIALIS

—

SECUNDA PARS

—

PSYCHOLOGIA[1]

—

Prologus.—Psychologia (ψυχή, anima, λογος, scientia) est, secundum nomen, *scientia de anima*. Anima autem est principium vitae in his qui vivunt. Psychologia, secundum rem, definitur : *scientia metaphysica corporum viventium secundum suam formam seu animam*. Psychologia igitur differt a cosmologia quae agit de substantia corporea, ut corporea est, et a theodicea quae agit de Deo. Distinguitur etiam a scientiis experimentalibus quae de corporibus viventibus agunt. Istae enim scientiae de viventibus agunt secundum suam partem materialem et sensibilem, seu secundum id quod per experientiam attingitur ; sic *physiologia* agit de *functionibus* sensibilibus organorum, *anatomia* agit de *structura* organorum, *histologia* de *texturis* organicis pertractat, etc.

---

(1) Cf. Farges, *Le cerveau, l'âme et ses facultés* ;—D. Mercier, la Psychologie ;—Pesch, *Institutiones psychologicae* ;—Urraburu, *Instutitiones philosophicae*, vol. IV, V, VI ;—Lorenzelli, De Maria, Reinstadler, Lahousse, etc.

Triplex datur anima nempe *vegetativa*, *sensitiva*, *rationalis*, unde psychologia tres continet partes quarum *prima* agit *de anima vegetativa*, *secunda*, de *anima sensitiva*, *tertia*, de *anima rationali*. Haec autem tertia pars aliis praestat et longiori sermone investigabitur in duplici libro, uno, *de ipsa anima rationali in se spectata*, altero, *de facultatibus animae*. En igitur schema totius psychologiae.

PSYCHOLOGIA

- **De anima vegetativa**
  - De vita in genere
  - De vita vegetativa
- **De anima sensitiva**
  - De anima sensitiva
  - De origine specierum
- **De anima rationali**
  - **De ipsa anima in se spectata**
    - De natura animae
      - De substantialitate
      - De simplicitate
      - De spiritualitate
      - De immortalitate
    - De unione animae cum corpore
      - De natura unionis
      - De unitate animae
      - De multiplicatione animarum secundum individua
      - De sede animae
      - De mutuo influxu animae et corporis
    - De origine animae
      - De productione animae
      - De tempore quo creatur et corpori infunditur.
  - **De facultatibus animae**
    - De facultatibus in genere
      - De natura
      - De speciebus
    - De facultatibus sensitivis
      - De sensibus externis
      - De sensibus internis
      - De appetitu in genere
      - De appetitu sensitivo
      - De facultate locomotiva
    - De facultatibus intellectivis
      - Intellectus
        - De intellectu possibili
        - De objecto intellectus
        - De intellectu agente
        - De intellectione
        - De idearum origine
        - De sermone
      - Voluntas
        - De voluntate
        - De libero arbitrio

LIBER PRIMUS

DE ANIMA VEGETATIVA

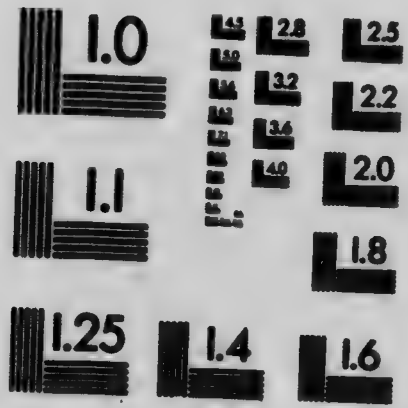
CAPUT UNICUM

Prologus.—Anima est principinm vitae ; unde cum quaeritur de anima vegetativa, sermo institui debet de vita vegetativa, cui praemittitur, ad modum praenotaminis, consideratio de vita in genere. Liber iste primus unico constat capite, quod in duos articulos dividitur.



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



APPLIED IMAGE Inc
1653 East Main Street
Rochester, New York 14609 USA
(716) 482 - 0300 - Phone
(716) 288 - 5989 - Fax

DE ANIMA VEGETATIVA

- **De vita in genere**
  - Vita in actu secundo
  - Vita in actu primo
    - Notio
    - Anima definitur
  - Gradus vitae
    - Vita vegetativa
    - Vita sensitiva
    - Vita intellectiva
      - Vita humana
      - Vita angelica
      - Vita divina
  - Falsae definitiones vitae
  - Organismus vitalis
    - Cellula
    - Texturae
    - Organum
    - Systema
  - Principium vitale
    - Philosophorum sententiae
      - Organicismus
      - Animismus
    - Vita repeti non potest a materia
    - Principium vitae distinguitur a principio virium physicarum, chimicarum seu mechanicarum quae in mineralibus operantur.
    - Organismus nequit haberi ut primum vitae principium.
    - Corollaria: Principium vitae est forma quaedam substantialis quae anima dicitur.
- **De vita vegetativa**
  - Operationes vitae vegetativae
    - Nutritio
      - Definitio
      - Organa
      - Functiones
    - Augmentatio
    - Generatio
  - Potentiae vitae vegetativae
    - Nutritiva
    - Augmentativa
    - Generativa
  - Vita vegetativa definitur
  - Plantae realiter vivunt
  - Anima vegetativa est substantia
    - incompleta in ratione substantialitatis et speciei
    - simplex
    - generabilis et corruptibilis per accidens
    - una actu, multiplex potentia.

ARTICULUS I

DE VITA IN GENERE. (1)

I. **Vita in actu secundo.**—Cognitio nostra procedit a
proprietatibus et operationibus rerum, a quibus ad essentiam
ssurgit. Dum de vita quaeritur, ab operationibus vitalibus
ssurgendum est ad principium a quo dimanant. Operatio
italis dicitur *vita in actu secundo*, principium vitae a quo
limanat, dicitur *vita in actu primo*.

Vita quidem maxime apparet in animalibus, in ipsis
gitur de actione propria viventium investigatur. « Primo
it S. Thomas, (2) dicimus animal vivere, quando incipit
x se motum habere, et tamdiu judicatur animal vivere,
uamdiu talis motus in eo apparet; quando vero jam ex se
on habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio,
unc dicitur animal mortuum per defectum vitae.» *Viventia*
gitur, *sunt entia quae seipsa movent secundum aliquam motus
peciem*, unde secundum analogiam dicuntur « flamma viva »,
aqua viva », secundum quod videntur ex se motum habere.

Jamvero, unumquodque seipsum movet secundum quod
git *actione immanenti* : actio enim immanens est illa cujus
rincipium et terminus sunt in eodem subjecto, et agens

---

(1) Cf. Farges, *La Vie et l'Evolution des espèces* : Mercier, *Psychologie*, vol. I, pp. 15-74.
(2) *Sum. Théol.* p. I. q. 18, a. I.

movens seipsum habet in se principium et terminum suae actionis. Operatio immanens est igitur operatio propria viventium, ideoque vita in actu secundo definiri potest : *operatio immanens alicujus substantiae quae propterea dicitur vivens.*

II. Vita in actu primo.—*Vita in actu primo* est ipsum principium vitae, principium scilicet a quo procedit actio vitalis; unde quandoque definitur: *principium motus ab intrinseco.*

Actio autem vitalis procedit ab aliqua *potentia* seu virtute, quae dicitur principium immediatum operationis ; sed illa potentia non est *primum* principium, cum et ipsa dimanat ab essentia seu natura rei, quae dicitur principium primum et radicale omnium operationum. In viventibus illud principium primum et radicale operationum vitalium vocatur *anima*, proinde corpus vivens dicitur corpus animatum.

Anima definitur : *Actus primus corporis physici, organici, potentia vitam habentis.* [1]

Dicitur 1° *Actus primus corporis physici*, scilicet, forma substantialis ; forma substantialis enim est actus primus corporis physici seu materiae ; dicitur *actus primus*, 1° ut distinguatur a potentiis quae sunt principia immediata operationum et in ipsa forma radicantur, et 2° ut intelligatur non esse aliam formam substantialem in viventibus praeter animam.

Dicitur 2° *corporis organici*, scilicet, corporis quod constat partibus heterogeneis. In hoc enim differt corpus vivens a non vivente, nempe a minerali, quod ultimum partibus constat homogeneis dum primum ex partibus heterogeneis, ex diversis scilicet organis constituitur.

Dicitur 3° *potentia vitam habentis*, corpus organicum enim sese habet in potentia ad operationes vitales; operatio autem vitalis est vita in actu secundo.

III. Gradus vitae.—Vita essentialiter consistit in immanentia operationis; quo magis independens erit actio viventis

(1) ARISTOTELES, *De anima*, lib. 2, c. 1.

ab omni principio extrinseco, eo perfectior erit vita in ipso. Gradus autem vitae secundum perfectionem actionis vitalis accipiuntur. Porro in omni actionis perfectione tria considerari possunt: *finis* ad quem operatio ordinatur; *forma*, qua agens agit; *exsecutio*, seu productio actionis. Illa autem tria sese habent ut principia causativa motus; secundum quod vero magis vel minus intrinseca sunt agenti, magis vel minus perfecte dicitur agens movere seipsum, magis vel minus perfecte vivere.

1° Sunt viventia in quibus sola *exsecutio* operationis ab ipsis dependet; *forma* et *finis* ab ipsis non dependent, sed imponuntur et determinantur a natura. Habetur *primus gradus vitae*, nempe, *vita vegetativa*. Plantae enim possunt movere seipsas secundum augmentum, sed forma et finis hujus operationis a natura determinatur.

2° Sunt alia viventia in quibus, tum *exsecutio*, tum *forma* operationis ab ipsis dependent, *finis* vero a natura determinatur. Animalia bruta movent seipsa, secundum formas cognitione sensitiva acquisitas, quibus ad agendum determinantur, finem sibi determinare tamen non possunt. Habetur *secundus gradus vitae*, nempe, *vita sensitiva*.

3° Tandem sunt alia viventia in quibus tum *exsecutio*, tum *forma*, tum *finis* operationis ab ipsis dependent. Homines enim cogitatione intellectiva formas intelligibiles suarum operationum acquirunt, et fines secundum liberum arbitrium sibi proponere possunt. *Tertius gradus vitae* est igitur *vita intellectiva*.

4° Ulterius progrediendo apparet quod distinguere est triplicem gradum vitae intellectivae. Sistamus in eodem principio: quo magis independens est actio viventis ab omni principio extrinseco, eo perfectior erit vita in ipso.

a) Licet enim homo valeat sibi proponere *finem* ad agendum, finis ultimus propter quem agit, est ipsi praefixus ab auctore naturae. Insuper *exsecutio* actionis in potestate ejus

est, in quantum habet in se virtutem seu principium intrinsecum a quo operatio procedit : tamen, cum sit causa secunda, a prima pendet tum quoad illam virtutem qua agit, tum quoad exercitium hujus virtutis. Tandem, cognitione intellectiva *formas* intelligibiles operationum suarum in se habet ; tamen illae formae acquiruntur ex rebus sensibilibus ex quibus igitur dependet. Ideo propter illas dependentias a principio extrinseco, in homine invenitur *infimus gradus vitae intellectivae*, qui dicitur *vita humana*.

b) Angeli sunt creaturae spirituales qui, ut homines, *finem* suum ultimum habent a creatore determinatum ; ut causae secundae, *in exsecutione actionis* a causa prima dependent, tum quoad virtutem qua agunt, tum quoad exercitium hujus virtutis ; tamen angeli ideas suas seu *formas* intelligibiles accipiunt non ex rebus exterioribus, sed ex propria sua essentia quae intellectum angelicum immediate determinat ad sui cognitionem. Ideo in angelis perfectior vita invenitur quam in homine, et *secundus gradus vitae intellectivae* habetur *vita angelica*.

c) Tandem vita in Deo invenitur secundum perfectissimam rationem. Deus enim, cum sit prima causa, independens est ab omni principio extrinseco, tum quoad virtutem qua agit, tum quoad exercitium illius virtutis ; cum sit bonum infinitum, summum bonum, non habet finem a se distinctum ; tandem essentia sua sese habet ut fons omnis veritatis et omnis cognitionis. In Deo tria principia operationis causativa non tantum important omnimodam independentiam, sed etiam absolutam identitatem, ideoque Deus non tantum sibi vindicat perfectissimum vitae gradum, sed est ipsa vita perfectissima. *Ultimus* et *perfectissimus gradus vitae intellectivae* est igitur *vita divina*.

IV. Vitae falsae definitiones. Ex his quae dicta sunt de vita in actu primo et in actu secundo, facile apparet defectus

sequentium definitionum quae de principio formali, nempe de anima, nihil dicunt.

Juxta Hernestum Sthal, *vita est conservatio corporis in sua mixtione corruptibili sine actuali eventu hujus corruptionis.* Haec definitio etiam inorganicis convenit.

Juxta Bichat, *vita est complexio functionum quae morti resistunt.*

Juxta Littré, *vita est ordo activitatis materiae organizatae.*

Juxta Guthlin, *vita est complexus functionum entis organici.*

V. Organismus vitalis. — *Organismus vitalis* nihil aliud est nisi structura corporis viventis ex diversis organis resultans. Elementum primarium ex quo perficitur corpus vivens est cellula : *cellula* autem est corpusculum quoddam minutum, formae sphericae, tribus constans elementis, *membrana, protoplasmate,* et *nucleo.* Ex cellularum conjunctione construuntur *texturae*, ex texturis resultat organum. *Organum* est pars corporis structura speciali praedita ad functionem vitalem exercendam idonea, v. g. cor, oculus, stomachus. Ex organis constituuntur *systemata. Systema* est complexus omnium organorum quae ad eamdem functionem concurrunt, ut, v. g. systema digestivum quod constat, tanquam ex diversis organis, ex bucca, oesophagio, stomacho, et intestino. Tandem ex diversis systematibus organismus totalis resultat. (1) Functiones diversorum organorum ordinem

---

(1) « La cellule est l'élément primordial des êtres vivants... Sous l'influence de la loi de la division du travail, les cellules primitives en se multipliant se différencient profondément pour donner naissance aux différents *tissus, organes* et *appareils.* On appelle *tissu* toute partie du corps vivant composée de cellules de même nature : par exemple, le tissu musculaire, le tissu cartilagineux, etc. Plusieurs tissus concourent à former un *organe*, c'est-à-dire, une partie du corps ayant une fonction déterminée, tels l'estomac, la langue, etc. On appelle *appareil* et *système*, l'ensemble des organes ayant des fonctions connexes : ainsi les organes de la bouche, l'oesophage, l'estomac et les intestins forment l'*appareil* ou le *système digestif.* » MERCIER, *Traité élémentaire, psychologie* pp. 5 et 7, *passim.*

dependentiae et subordinationis dicunt ad invicem, et omnes ad eumdem finem tendunt, scilicet ad bonum et conservationem viventis. [1] Ex illa subordinatione et ex unitate finis apparet vera organismi unitas quae viget in viventibus.

VI. De principio vitali.—Principium vitale illud est a quo primo fluunt operationes vitales; quaeritur de natura ejus.

1° Philosophorum sententiae.—*a)* Materialistae vitam a sola materia repetunt. Alii denegant omne principium formale, unde principium vitae est ipsa materia. Alii omnes operationes vitales reducunt ad vires physicas, chimicas seu mechanicas mineralium [2], unde principium vitae non est quid distinctum a principio illarum virium in non viventibus. Alii ipsum organismum ut principium vitae constituunt; systema eorum *organicismus* dicitur, eo quod praeter organismum nullum aliud principium vitae admittunt.

b) Peripatetici et scholastici dicunt principium vitae esse quid a materia distinctum, formam scilicet substantialem corporis viventis. Illa autem forma substantialis est distincta a forma substantiali mineralium, unde vitae principium non potest reduci ad principium virium physicarum, chimicarum, seu mechanicarum quae in non viventibus operantur. Non denegant quidem operationes vitales exerceri mediantibus viribus physicis, chimicis et mechanicis, sed affirmant istas vires in viventibus procedere a principio formali superiori eo a quo fluunt in non viventibus, ideoque elevari ad producendos effectus qui superant capacitatem virium mineralium. Illud principium formale distinguitur

---

(1) « L'organisme humain, comme tout organisme vivant, se caractérise par la *coordination* harmonieuse de ses éléments anatomiques jointe à à la subordination de leurs fonctions à un but unique : le bien-être et la conservation du sujet et de son espèce. » *Ibid.*

(2) Systema tribuens operationes vitales viribus chimicis dicitur *iatrochimismus ;* systema easdem operationes tribuens viribus mechanicis, dicitur *iatromechanismus ;* illud autem operationes vitales repetens a viribus tum physicis tum chimicis dicitur *physicochimismus.*

etiam ab organismo quem vivificat. Principium istud *anima* vocatur, ut jam a principio diximus, unde nomen *animismi* huic doctrinae traditum.

2° Vita repeti non potest a materia.

THESIS.—MATERIA NEQUIT ESSE PRIMUM VITAE PRINCIPIUM.

a) Materiae non convenit esse primum vitae principium in quantum materia est ; aliter enim, omnis materia de se esset vivens, quod falsum est. Ergo convenit materiae esse vivens in quantum est talis materia. Atqui materia fit talis mediante principio aliquo formali a se distincto, quo constituitur in determinata specie. Ergo materia nequit esse primum vitae principium.

b) Principium vitae est illud a quo fluit activitas vitalis. Atqui materia, ut sic, est principium passivum a quo nulla activitas repeti potest. Ergo materia nequit esse primum vitae principium.

3° Principium vitae distinguitur a principio virium physicarum, chimicarum et mechanicarum quae in mineralibus operantur.— Principium vitae, ut ex antecedentibus constat, est principium formale, forma scilicet substantialis a qua procedit activitas in corporibus. Ulterius demonstratur illam formam substantialem realiter et specifice differre a forma substantiali mineralium, ideoque operationes vitales reduci non posse ad vires physicas, chimicas et mechanicas. Sit igitur

THESIS. — PRINCIPIUM VITAE SEU ANIMA EST FORMA SUBSTANTIALIS QUAE MINIME CONFUNDI POTEST CUM FORMA SUBSTANTIALI MINERALIUM.

a) Principium a quo fluit activitas transiens et immanens realiter differt a principio a quo fluit activitas transiens

tantum. Atqui in mineralibus, seu in non viventibus, invenitur operatio transiens tantum, in viventibus vero, praeter operationem transeuntem, invenitur operatio immanens quae est ipsis propria. Ergo principium vitae seu anima est forma substantialis quae confundi non potest cum forma substantiali mineralium, est enim forma superior, ipsis viventibus tribuens speciem nobiliorem.

b) Vires physicae et chimicae effectus nobiliores producunt in viventibus quam in mineralibus, ad formationem organismi concurrunt[1]; modum agendi diversum sibi vindicant, modo immanenti agunt; ordinantur secundum evidentem partium viventis coordinationem ad eumdem finem, nempe ad perfectionem et conservationem ipsius viventis. Atqui res ita esse non potest, nisi in viventibus istae vires profluant a principio superiori, a quo elevantur ad perfectionem operationis immanentis, et a quo diriguntur in elaborationem organismi, et ad perfectionem et conservationem ipsius viventis ordinantur.[2]

4° **Principium vitae non potest repeti ab organismo.**— Contra organicismum sit

THESIS. — ORGANISMUS HABERI NEQUIT UT PRIMUM VITAE PRINCIPIUM.

a) Illud non potest haberi ut principium activitatis vitalis quod sese habet ut effectus illius activitatis. Atqui

(1) « Jamais, le chimiste ne prétendra former dans son laboratoire, avec les seuls instruments dont il dispose, une feuille, un fruit, un muscle, un organe. » BERTHELOT, *Science et philosophie*, p. 50.

(2) « Sans doute, la matière organisée n'est pas dépourvue des forces de la matière brute, qui lui est inférieure ; les lois de la mécanique, de la physique et de la chimie s'accomplissent dans les corps vivants aussi bien que dans les autres corps. Mais il se produit, dans les êtres vivants, des fonctions d'un ordre absolument différent et auxquelles les forces physiques et chimiques ne font que servir d'instrument. Ces fonctions exigent qu'il y ait dans l'être vivant un principe qui dirige et mette en jeu toutes les forces chimiques et physiques dont il dispose. Ce principe est supérieur à la matière brute et à ses lois. Il ne pourra jamais être expliqué ni reproduit par les seules ressources de la mécanique, de la physique ou de la chimie. » *Dict. Apologetique*, art. Principe vital.

organismus est hujusmodi. Ergo organismus haberi nequit ut primum vitae principium.

Ad minorem. Organismus enim non sese habet ut aliquid jam constitutum et vitales operationes exercens; e contra, ipse vitalibus operationibus elaboratur, perficitur et conservatur. In potentia existit in cellula primitiva quae, sub actione virium vitalium quae in ipsa existunt, evolvit usque ad perfectam elaborationem totius organismi. Igitur organismus activitatem vitalem praesupponit, ideoque non est ipsius principium. (1)

b) Si organismus esset principium primum operationum vitalium, stante organo, remaneret operatio vitalis. Atqui remanente organismo, cessat operatio vitalis; in animali occiso remanent organa sensoria, cessat tamen operatio vitalis sensationis. Ergo in viventibus, praeter artificiosam et materialem organorum dispositionem, requiritur principium quoddam formale, nempe anima, a quo vivificantur organa et ad unitatem entis viventis reducuntur.

5° **Corollaria.**—*a)* Principium vitae in viventibus, non est accidens, sed substantia, anima nempe, quae est forma substantialis corporis viventis.

b) Cum forma substantialis dat esse substantiale quod in eodem individuo multiplex esse non potest, unica forma substantialis et unica anima admittenda est in quocumque vivente.

---

(1) « S'il fallait définir d'un seul mot qui mit en relief le caractère qui, selon moi distingue nettement la science biologique, je dirais : *La vie, c'est la création.* De sorte que ce qui caractérise la machine vivante, ce n'est pas la nature de ses propriétés physico-chimiques, si complexes qu'elles soient, mais bien la création de cette machine qui se développe sous nos yeux dans des conditions qui lui sont propres, et d'*après une idée définie* qui exprime la nature de l'être vivant et l'essence même de la vie.... c'est *l'idée directrice* de cette évolution vitale. Dans tout germe vivant, il y a une idée créatrice qui se développe et se manifeste par l'organisation.... Quoi de plus extraordinaire que cette création organique à laquelle nous assistons, et comment pouvons-nous l'attacher à des propriétés inhérentes à la matière ? » *Claude Bernard.*

c) Cum forma superior praecontinet in se perfectiones formarum inferiorum, anima, forma substantialis viventium, est principium a quo corpus vivens habet esse corpus, esse vivens, et omnes operationes transeuntes et immanentes quae ipsi conveniunt.

ARTICULUS II

DE VITA VEGETATIVA

I. **Operationes vitae vegetativae.**—Triplex datur operatio vitae vegetativae : *nutritio*, *augmentatio*, *generatio*, quarum praecipua et fundamentalis est nutritio : augmentatio enim et generatio nutritionem supponunt et consequuntur.

II. **Nutritio.**—1° **Definitio.**—*Nutritio* est *operatio immanens qua substantia organica alimentum extraneum in propriam convertit substantiam.* Nutritio perficitur mediantibus diversis *organis*, variisque actionibus quae *functiones* dicuntur.

2° **Nutritionis organa**, prout in superioribus animalibus considerantur, sunt: bucca, oesophagium, stomachus, intestina, venae, cor, pulmones, arteriae, et glandulae.

3° **Nutritionis functiones** sunt :

a) Prehensio alimenti, masticatio et insalivatio quae in bucca perficiuntur.

b) Digestio, seu operatio qua elaboratur alimentum ut possit ad diversas corporis partes perduci. Digestio est duplex : prima *stomachalis*, in qua alimenta motu mechanico conteruntur, et motu chemico, mediantibus stomachi succis,

partim dissolvuntur. Cibus sic primo dissolutus dicitur *chymus*. Secunda *intestinalis*, in qua perficitur alimentorum dissolutio et elaboratur *chylus*, elementum ad nutritionem proxime praeparatum.

c) Absorptio, seu operatio qua elementa nutritiva, a digestione praeparata, ingrediuntur sanguinem quo in toto organismo distribuuntur. Parietes intestinorum tenuium (*intestin grêle*) innumerabilibus teguntur canaliculis capillaribus qui, quasi subtiles radices, per endosmosim (1) elementa nutritiva in chylo contenta hauriunt, et partim per venas (per venam cavam inferiorem), partim per vasa lymphatica in dexterum cor, et inde per arterias pulmonales ad pulmones conducunt, ubi sanguis aeris contactu purificatur.

d) Respiratio, seu operatio qua sanguis purificatur accipiendo oxygenium aeris et eliminando acidum carbonicum in organismo productum. Respiratio fit in pulmonibus mediante duplici motu : primo *mechanico*, pulmonum scilicet dilatatione et contractione inspiratur aer, exspiratur acidum carbonicum ; secundo *chimico-physico*, quo perficitur combinatio oxygenii aeris cum sanguine et eliminatio acidi carbonici. (2)

---

(1) L'osmose est une force qui fait que deux liquides se mélangent au travers d'une membrane qui les sépare. Ainsi deux liquides miscibles séparés par une membrane organique deviennent le siège d'un double courant. Le liquide le moins dense diffuse de dehors en dedans (endosmose) le plus dense suit un chemin inverse (exosmose). L'acte de l'absorption consiste surtout dans le passage à travers les parois très minces de l'intestin et de celles des vaisseaux sanguins, du chyle, plutôt dense, dans le sang et la lymphe, liquides moins denses.

(2) La respiration établit un véritable échange de gaz entre l'organisme et l'air qui l'entoure. Il est aisé de calculer la quantité des gaz échangés durant toute une journée. Sachant que l'homme adulte respire 15 à 20 fois par minute, nous compterons un minimum de 20.000 aspirations par jour. Si chaque inspiration introduit un demi litre d'air, nous dirons que 10,000 litres d'air ont pénétré dans les poumons. Mais chaque fois, le sang attire 5 volumes d'oxygène, sur 100 volumes d'air, soit un vingtième : donc 500 litres d'oxygène sont absorbés dans l'espace de 24 heures. L'acide carbonique exhalé dans le même temps est de 400 litres environ. Cf. Guibert, *op. cit.* p. 186 et seq.

e) Circulatio (1), seu operatio qua sanguis, elementis nutritivis a digestione et respiratione acceptis, in omne corpus diffunditur, praebens omnibus corporis partibus illa quae ad nutritionem sunt necessaria, et retrahens illa quae jam inutilia vel noxia sunt. Sanguis ex pulmonibus per venas pulmonales ad sinistrum cor reducitur; influxu pulsationum

---

(1) TABLEAU DE LA NUTRITION

ORGANES	FONCTIONS
Bouche	**Préhension** des aliments, *mastication*, *insalivation*.
Estomac	**Digestion** *stomachale*: mouvement mécanique des fibres musculaires qui brassent les aliments;—*glandes gastriques* secrètent le suc gastrique qui se mêle aux aliments et forme le *chyme*.
Intestin	**Digestion** *intestinale*: le chyme sorti de l'estomac s'imprègne dans l'intestin de suc pancréatique, de bile et de suc intestinal, et se transforme en *chyle*. **Absorption**: Les éléments nutritifs élaborés par la digestion et contenus dans le chyle entrent dans le sang. La paroi de l'intestin est recouverte d'innombrables *villosités* qui absorbent par endosmose les éléments nutritifs contenus dans le chyle et les font passer dans les vaisseaux chylifères puis dans les vaisseaux sanguins.
Poumons	**Respiration**: échange gazeux entre l'être vivant et le milieu extérieur. Le sang enrichi des éléments nutritifs est amené au cœur par la veine cave inférieure puis aux poumons par l'artère pulmonaire. Il se débarrasse au contact de l'air du gaz carbonique qu'il contient, et puise l'oxygène qu'il conduit ensuite dans tout l'organisme. *Le sang* est un liquide qui porte aux organes des matériaux utiles et leur enlève les produits de déchets. Chargé d'acide carbonique, il est noir; purifié et chargé d'oxygène, il est rouge.
Cœur **Artères** **Vaisseaux capillaires** **Veines**	**Circulation**: Le *cœur*, est un muscle creux, divisé en deux parties, cœur droit et cœur gauche; il remplit la fonction de deux pompes foulantes, dont l'une envoie le sang noir aux poumons, et dont l'autre envoie le sang rouge dans les artères. L'*artère* emporte le sang du cœur vers les organes, les veines ramènent le sang des organes vers le

cordis per totum corpus diffunditur ope arteriarum. [1] Arteria

TABLEAU DE LA NUTRITION.—*Suite*

ORGANES	FONCTIONS
	cœur, les vaisseaux capillaires relient les artères aux veines.—Le sang, chargé d'oxygène dans les poumons, revient au cœur par les veines pulmonaires, de là il est envoyé à tous les organes du corps par les artères dont les extrémités se résolvent en une multitude de vaisseaux capillaires qui se réunissent ensuite, forment les veines qui ramènent le sang au cœur. C'est la grande circulation. Le sang va du cœur aux poumons par les artères pulmonaires et revient des poumons au cœur par les veines pulmonaires, c'est la petite circulation.
Vaisseaux lymphatiques	La *lymphe*, liquide incolore ayant pour fonction de ramener vers le cœur les liquides organiques répandus en dehors du système sanguin, circule dans un ensemble de vaisseaux, parallèles aux vaisseaux sanguins, qui vont se jeter dans les veines non loin du cœur. **Assimilation** : Les différentes parties de l'organisme puisent au passage, dans le sang, les principes nécessaires à leur conservation, ils se les assimilent en les convertissant en leur propre substance. Au travail d'assimilation correspond un travail de désassimilation sous l'action de l'oxygène. Les déchets sont rejetés dans le sang qui les entraîne. Le sang est donc en même temps un liquide réparateur de l'organisme et un collecteur de déchets.
Glandes	**Secrétions, excrétions** : Les glandes salivaires, gastriques, intestinales, le pancréas, le foie, secrètent les sucs et les liquides nécessaires à la digestion. Les glandes excrétives, les poumons, l'appareil urinaire et les glandes sudoripares éliminent les déchets. Cf. *Anatomie et physiologie de l'homme*, J. Guibert, chap. II,-VI., *Anatomie et physiologie animales*, J. Guibert, pp. 75-207.

(1) « On donne le nom de *révolution cardiaque* à l'ensemble des mouvements de contraction et de relâchement des parois du cœur. Cette révolution dure une fraction de seconde.... Après chaque révolution, le cœur a chassé environ 180 grammes de sang chez l'homme adulte, et comme il y a en moyenne 5 kilogrammes de sang, il faut à peu près 28 révolutions, pour que tout le sang du corps passe par le cœur ; et si l'on ne prend que 60 pulsations à la minute, on trouve que le sang fait deux fois le tour du corps dans cette minute, 120 fois dans une heure, et près de 3.000 fois en un jour. Le cœur est décidément un muscle qui travaille. » Vigouroux, *Médecine pratique*, vol. I, 306.

principalis (*aorte*) totum corpus pervadens, veluti truncus dividitur in ramos, ramulos et innumeros canaliculos capillares qui cum capillaribus venarum communicant, ita ut sanguis, munere suo expleto, per venas ad dexterum cor redit simul cum elementis ex canaliculis chyliferis et lymphaticis acceptis ; inde per arterias pulmonales ad pulmones reducitur, ubi respiratione denuo purificatus, iterum per totum corpus diffunditur. Sic humor nutritius, semper contactu aeris et elementis chyli renovatus, totum organismum transcurrit cujus deperditiones reparat.

f) Assimilatio seu operatio qua organismus elementa nutritiva quae a sanguine accipiuntur in propriam suam convertit substantiam. Diversae texturae, per endosmosim vel aliam specialem actionem, id assumunt ex sanguine quod necessarium est ad suam conservationem et refectionem. Quomodo autem hoc fiat, nescitur. (1)

Simul cum assimilatione, quaedam *desassimilatio* producitur oxydatione quarumdam partium organismi ; elementa destructa sanguine transvehuntur, et vel glandulis, vel respiratione eliminantur.

g) Secretiones quarumdam glandularum succos diversos ad nutritionem necessarios subministrant ; aliae autem glandulae, ut pulmones, renes, etc., elementa desassimilatione producta exterius eliminant (*excrétions*).

---

(1) « Le tissu vivant choisit donc en quelque sorte les parties qui lui sont semblables ou qui le deviendront ; il les arrête au passage, laissant les autres, et se les assimile. Comment se produit cet acte ? Pourquoi tel tissu formé de fibrine ne prend-il dans le sang que de la fibrine ? Pourquoi tel autre, composé d'albumine, n'y puise-t-il que cette substance ? Pourquoi un troisième, ne contenant que des sels calcaires, ne prend-t-il que des sels ? Enfin, comment ces éléments arrivent-ils à participer à la vie des tissus lorsqu'ils se sont assimilés ? Tout autant de questions auxquelles il est impossible de répondre. Nous sommes ici en présence de phénomènes vitaux qu'on ne pourra probablement jamais expliquer. » Vigouroux, *op. cit.* I, 284.

Breviter descripsimus nutritionem prout in animalibus superioribus et in homine perficitur; tamen eodem modo fit proportionaliter in omnibus viventibus organicis, etiam in plantis in quibus diversae nutritionis functiones inveniuntur, nempe absorptio, respiratio, circulatio, assimilatio, etc., et convenienti organismo exercentur. (1)

III. Augmentatio.—*Augmentatio* est *operatio immanens qua substantia organica sese nutriendo assequitur quantitatem sibi debitam.* Substantia organica crescit assimilando elementa nutritione accepta usquedum ad quantitatem sibi convenientem pervenerit. Unaquaeque enim species determinatam quantitatem habet minimam et maximam, quam individua hujus speciei excedere non possunt.

Primarium elementum ex quo corpus vivens constituitur est cellula. Organismus enim vel est cellula vel ex cellularum unione resultat. Haec quidem, more viventis nutritur, augetur et multiplicatur. Cellula enim nutrimentum per intussusceptionem secundum legem osmosis ex substantiis ambientibus accipit (2); ex assimilatione harum substantiarum augetur, usquedum debito incremento suscepto, per scissionem vel divisionem novam producat

---

(1) Les racines puisent dans le sol par endosmose (absorption) les aliments qui leur conviennent; les liquides absorbés montent par les vaisseaux jusqu'au sommet de la plante, ils se condensent par une véritable *transpiration*, sont mis en contact avec l'air atmosphérique au moyen des feuilles, véritables organes de la *respiration*; la sève ainsi élaborée est devenue assimilable, elle redescend vers la racine de l'arbre *(circulation)*, fournit aux différentes parties de la plante la matière qu'elles *s'assimilent*. Les tissus végétaux donnent naissance à une foule de principes qui constituent les *sécrétions* des plantes, dont plusieurs sont rejetés au dehors sous forme d'*excrétions* de diverses natures. Cf. *Eléments* de *Minéralogie, Géologie, Botanique.* J.-C.-K. Laflamme, Québec, 1907, pp. 307-314.

(2) « La cellule baigne dans un milieu liquide extérieur avec lequel elle opère un échange continuel de matériaux. Sans cesse elle absorbe quelques parties de ce liquide, les élabore, se les assimilent, et enfin les rejette pour en absorber de nouvelles. C'est ce mouvement perpétuel du dehors au dedans et du dedans au dehors, qui a été appelé le *tourbillon vital.*» Farges, *op. cit.*, p. 24.

cellulam.[1] Ex unione cellularum ejusdem naturae efformantur *texturae* ex quibus, ut jam diximus, resultant *organa*, et *organismus*. Cum autem organismus perfectus habetur, ex nova cellularum multiplicatione, nova oriuntur individua, quae a primis viventibus generatione vitam accipiunt.

IV. Generatio.— *Generatio* est *operatio immanens qua vivens aliud vivens ejusdem naturae producit et quodammodo sibi conjunctum*; seu ut communiter definitur, generatio est : *origo viventis a vivente, principio conjuncto, in similitudinem naturae.*

Dicitur 1° *origo viventis a vivente*, generatio enim proprie et stricte accepta dicitur de viventibus tantum, corpora inorganica dicuntur generari lato sensu tantum.

Dicitur 2° *principio conjuncto*, quia *a)* generans et generatum sese habent ut principium et principiatum, et *b)* quia principiatum est de substantia generantis quod partem suae substantiae generato communicat.

Dicitur 3° *in similitudinem naturae*, quia generatio, per se et natura sua, ad similitudinem naturae communicandam ordinatur.

V. Potentiae vegetativae.—Tres sunt operationes vitae vegetativae. Atqui potentiae sunt principia immediata operationum. Ergo tres sunt potentiae vegetativae : potentia *nutritiva*, *augmentativa*, *generativa*.

« Tres sunt potentiae vegetativae partis. Vegetativum enim habet pro objecto ipsum corpus vivens per animam ; ad quod quidem corpus

(1) « Les cellules organiques ont une sorte de vie individuelle. Elles se *nourrisent* dans le milieu liquide qui les baigne ; elles se *multiplient* en se divisant ; enfin elles meurent. Les unes ont une vie très courte, comme celles de l'épiderme et des glandes qui se renouvellent constamment ; les autres durent aussi longtemps que l'être vivant dont elles font partie, comme celles des nerfs et des muscles, qui changent seulement leurs atomes par la nutrition ». J. Guibert, *Anatomie et physiologie de l'homme*, p. 7.

triplex animae operatio est necessaria. Una quidem per quam esse acquirat ; et ad hoc ordinatur potentia generativa. Alia vero, per quam corpus vivum acquirat debitam quantitatem ; et ad hoc ordinatur vis augmentativa. Alia vero per quam corpus viventis salvatur in esse et in debita quantitate ; et ad hoc ordinatur vis nutritiva. » (1)

Potentia nutritiva est principium immediatum quo vivens potest conservare seipsum reparando vires deperditas per conversionem alimenti in suam substantiam.

Potentia augmentativa est principium immediatum quo vivens potest ex alimento assequi quantitatem sibi debitam.

Potentia generativa est principium immediatum quo vivens potest producere aliud vivens natura sibi simile et quodammodo conjunctum.

Ex hisce tribus potentiis, duae primae ad bonum individui ordinantur, tertia, ad bonum speciei. Bonum autem speciei superius est bono individui. Ergo potentia generativa perfectior est aliis potentiis.

VI. Potentiae vegetativae realiter ad invicem distinguntur.—Recentes physiologistae omnes functiones vegetativas ad nutritionem et generationem reducunt : augmentatio enim, juxta ipsos, cum non habeat organa distincta ab organis nutritionis quibus perficiatur, non distinguitur a nutritione. Scolastici tamen, sequenti argumento innixi, communius affirmant tres reales operationes, ideoque tres reales potentias vitae vegetativae, Ex reali distinctione operationum, concluditur ad realem distinctionem potentiarum. Atqui tres sunt operationes vitae vegetativae ad invicem realiter distinctae. Nutritio enim, augmentatio et generatio realiter inter se differunt : 1° *Ratione objecti* ; nutritio ad conversionem alimenti in substantiam viventis, scilicet, ad assimilationem ordinatur ; augmentatio, ad quantitatis

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. I, q. 78, a, 2.

evolutionem et organorum refectionem ; generatio, ad productionem viventis ejusdem speciei. 2° *Ratione durationis* : nutritio per totum vitae tempus perdurat, augmentatio post aliquod vitae tempus cessat, generatio, in junioribus animalibus et plantis non existit, nec in veteribus. 3° *Ratione perfectionis* : nutritio ad augmentationem et utraque ad generationem ordinantur quae est prioribus perfectior. Ergo.

VII. Definitio vitae vegetativae.—Jam ex his quae dicta sunt colliguntur elementa ex quibus definitio vitae vegetativae confici potest. *Vita vegetativa* est *principium quo substantia organica sese nutrit, auget et propagat.*

VIII. Vita plantarum.—Quidam sunt philosophi qui, ut Cartesius et Malebranchius, vitam plantis denegant. Facile tamen de reali vita plantarum constat. Vita enim est operatio immanens alicujus substantiae quae propterea dicitur vivens. Atqui in plantis verae sunt operationes immanentes, scilicet nutritio, augmentatio et generatio, quibus planta sese movet et perficit. Ergo in plantis realis vita habetur. Coeterum istae operationes quae in plantis inveniuntur, sunt operationes vitales in viventibus superioribus. Nemo est enim qui dicat nutritionem et generationem non esse operationes vitates in animalibus. Ergo etiam in plantis.

Alii sunt qui non tantum vitam vegetativam ipsis plantis concedunt, sed etiam vitam sensitivam. Nulla autem datur ratio affirmandi sensationem in plantis. Etenim organis sensoriis destituuntur ; nulla apparet actio in ipsis quæ ad apprehensionem sensitivam sequeretur ; nullo modo requiritur sensatio ad operationes vegetativas perficiendas, vel ad bonum, seu ad finem ipsius plantae attingendum. Vita sensiva igitur gratis in plantis affirmatur et inutilis omnino esset.

Nonnullae sunt plantae quae motum solis sequuntur, vel quae sese contrahunt dum manus eas tangit, et propterea *sensitivae* dicuntur nomine ; sed in his non datur vere motus

sensationis. Motus enim plantae quae solem sequitur, est passivus, ex causa extrinseca proveniens, et contractibilitas *sensitivae* facile assimilatur contractibilitati musculorum, quae in animalibus independenter a sensibilitate habetur.

IX. De natura principii vitae in plantis.—1° Principium vitae plantarum est anima vegetativa. Illa anima est forma substantialis plantae, quae igitur componitur ex materia et forma, tanquam ex duobus principiis ex quibus essentialiter resultat.

2° Anima plantarum est substantia *incompleta in ratione substantialitatis*, cum nullam operationem exercet independenter a materia; nutritio enim, augmentatio et generatio sunt operationes a materia dependentes. Igitur anima vegetativa est forma materialis, scilicet, forma dependens a materia in suo esse et in suo agere. Anima vegetativa essentialiter ordinatur ad corpus naturale ut cum ipso speciem completam constituat; unde dicitur substantia *incompleta in ratione speciei*.

3° Anima vegetativa est substantia *simplex*, forma enim est principium simplex, ideoque indivisum.

4° Anima vegetativa generatur per accidens. Illa enim anima non fit per se, cum non sit per se subsistens; cum fieri sit via ad esse, illa fiunt per se quae habent esse seu quae sunt per se subsistentia. Id quod habet esse non est anima, sed planta seu compositum animae et corporis. Unde planta generatur per se. Sed quando fit planta, accidit quod fiat anima quae est pars ejus, quod est fieri per accidens. Anima vegetativa igitur generatur per accidens.

Anima vegetativa corrumpitur per accidens. Corruptio per se est dissociatio partium essentialium compositi. Anima vegetativa cum sit simplex non potest corrumpi per se. Corruptio per accidens est amissio vitae per destructionem subjecti a quo aliquid dependet in suo esse. Anima vegetativa

a corpore dependet in suo esse, unde destructo seu corrupto corpore, anima vegetativa e vita cessat, ideoque corrumpitur per accidens.

5° Unica anima in plantis habetur, unica enim anima in quocumque vivente admittitur, quia unica in quocumque corpore forma substantialis inveniri potest.

6° Anima plantarum *una actu* est *multiplex potentia*. Illa formula est ipsius Aristotelis dicentis: « necesse est ut anima vegetatrix actu simplex sit, potentia vero multiplex; item de anima sensitiva. » Haec autem necessitas ex eo habetur quod rami possunt separari a planta, et terrae vel alii plantae inserti, adhuc vivunt. Idem apparet in animalibus inferioribus, vermiculis et polypis; si enim in partes dividuntur, tot habentur vel fiunt animalia quot sunt partes divisae. Ad quorum phaenomenorum explicationem, quidam multa actu vitae principia in hisce viventibus ponunt. Scholastici autem, unitatem viventium affirmantes, ad formulam aristotelicam recurrunt: *anima est una actu, multiplex potentia*.

Non omnes tamen conveniunt in hac sententia explicanda. Alii enim dicunt animam natura sua simplicem non esse quidem per se divisibilem, sed per accidens, dividi scilicet ratione materiae quam informat. Alii vero animam vegetativam dicunt essentialiter simplicem sed quantitative compositam, unde divisibilitatem animae in partes admittunt. Alii tandem omnem divisibilitatem, per se scilicet et per accidens, animae denegant, quia simplicitas divisionem actu et potentia excludit, unde, juxta ipsos, anima non est in potentia *divisibilis* sed in potentia multiplicabilis.

Simplicitas animae et formarum certo divisibilitatem per se excludit, sed videtur salvari cum divisibilitate per accidens. Cum forma simplex, de se incorruptibilis, est tamen corruptibilis per accidens, ex destructione subjecti a quo

pendet in suo esse, non videtur repugnare quod dicatur divisibilis per accidens ad divisionem subjecti quod informat,[1] dummodo in quacumque parte divisa inveniantur omnes dispositiones ad formam requisitae. Hoc quidem habetur in plantis et in animalibus inperfectis.[2]

---

(1) « Forma quae non est per se subsistens non habet alium modum a modo subjecti, quia non habet esse nisi in quantum est actus talis subjecti.» S. THOMAS, *IV Sent.*, dist. 49, 9. 2, a. 3.

(2) Cf. FARGES, *La Vie et l'Evolution des espèces*, pp. 93-106; D. NYS, *Cosmologie*, pp. 199 et seq.

LIBER SECUNDUS

DE ANIMA SENSITIVA

CAPUT UNICUM

Prologus.—Anima sensitiva formaliter sumpta est principium vitae in brutis animantibus, quae plantis praestant, in quantum potentiis vitae vegetativae potentias seu facultates sensitivas superaddunt. De potentiis autem sensitivis sermo erit in specie dum loquemur de facultatibus animae rationalis. Pauca igitur erunt dicenda in hoc libro de anima sensitiva. Sub unico capite, in duplici articulo, agemus *primo*, de vita sensitiva, *secundo*, de origine specierum.

DE ANIMA SENSITIVA

- **De vita sensitiva**
  - Operationes
    - Sensatio
    - Appetitio
    - Locomotio
  - Potentiae
    - Sensitiva
    - Appetitiva
    - Locomotiva
  - Vita sensitiva definitur
  - Bruta realiter vivunt:
    - Thesis.—Bruta animantia non sunt pura automata, sed vere et realiter vivunt vita sensitiva.
  - Anima sensitiva
    - non est substantia spiritualis, sed substantia materialis
    - simplex
    - forma substantialis corporis
    - generabilis et corruptibilis per accidens
  - Instinctus et intellectus comparantur.

- **De origine speciorum**
  - Status quaestionis
    - Species
      - Notio
      - Inferiora
        - Stirps
        - Varietas
      - Superiora
        - Genus
        - Familia
        - Ordo
        - Classis
        - Ramus
  - Philosophorum sententiae
    - Systema immutabilitatis specierum
    - Evolutionismus universalis seu Transformismus exaggeratus
    - Evolutionismus seu Transformismus mitigatus.
  - Evolutionismus universalis rejicitur:
    - Thesis.—Admitti nequit origo viventis a non vivente seu generatio spontanea, exclusiva agentium inorganicorum actione.
  - Transformismus mitigatus refellitur:
    - Thesis.—Transformismus mitigatus rationi et experientiae adversatur.
  - Corollaria.

ARTICULUS I

DE VITA SENSITIVA

I. **Operationes vitae sensitivae.**—Triplicem operationem animalia bruta ipsis plantarum operationibus addunt : *sensationem*, *appetitionem* et *locomotionem*.

Sensatio est operatio immanens qua apprehunduntur corpora secundum suas qualitates proprias et communes, scilicet, secundum colorem, sonum, figuram, etc.

Appetitio est operatio immanens qua animal inclinatur ad bonum sensibile sensibus cognitum.

Locomotio est operatio immanens qua animal movet seipsum ab uno loco ad alium locum.

Facile constat ex experientia animal praeditum esse hisce tribus operationibus vitalibus. Etenim in ipso inveniuntur organa sensoria quorum ope res externas percipit; corpora autem externa sic percepta appetit, et imperio appetitus ad illa sese movet vel ab ipsis sese removet, secundum quod apprehenduntur ut utilia vel ut nociva.

II. **Potentiae vitae sensitivae.**— Operationes ab ipsis potentiis procedunt tanquam a principiis immediatis et proximis. Igitur in brutis animantibus tot sunt potentiae distinctae quot sunt operationes specificae. Imprimis habetur potentia sensitiva, quam sequuntur potentia appetitiva et vis locomotiva.

Potentia sensitiva est facultas organica perceptiva corporum sensibilium secundum suas qualitates proprias et communes. Potentia illa est multiplex aeque in brutis ac in hominibus. Sensus enim est externus vel internus. Sensus autem externi sunt quinque : visus, auditus, olfactus, gustus et tactus. Sensus internus sunt quatuor : sensus communis, phantasia, memoria et aestimativa.

Potentia appetitiva seu *appetitus sensitivus* est facultas organica prosequendi bonum sensu cognitum.

Potentia seu *vis locomotiva* est facultas organica qua animal movet seipsum ab uno loco ad alium locum, ad inquirenda vel refugienda singularia sensibilia apprehensa ut bona vel ut mala.

III. Vitae sensitivae definitio.—*Vita sensitiva* definiri potest : *principium quo substantia organica sese nutrit, auget, propagat et sentit.* Sensatio est operatio propria et specifica vitae sensitivae, sed cum formae superiores continent perfectiones inferiorum, in vita sensitiva inveniuntur etiam operationes vitae vegetativae, scilicet, nutritio, augmentatio et generatio.

IV. De existentia principii vitalis in brutis.—Aristoteles et Tullius referunt quosdam fuisse apud antiquos vitam in brutis et animam denegantes. Apud recentes, Cartesius hanc sententiam renovavit, affirmans bruta animalia esse mere *automata*, scilicet, machinas artificiose constructas, ita ut omnes eorum operationes non sint nisi motus mechanici, sicut motus alicujus horologii.

THESIS.—BRUTA ANIMANTIA NON SUNT MERE AUTOMATA, SED VERE ET REALITER VIVUNT VITA SENSITIVA.

1° Corpora inanimata vel automata moventur secundum leges determinatas, quae in eisdem adjunctis semper eosdem

effectus producunt. Atqui bruta animantia non moventur secundum leges hujusmodi. Motus enim eorum variatur eisdem manentibus causis et adjunctis, mutatur nulla intercedente causa extrinseca quae possit talem mutationem explicare, v. g., canis maxima velocitate currens, ad vocem magistri cursum sistit. Ergo bruta animantia non sunt mere automata, sed realiter sese movent motu vitali.

2° In animalibus perfectis existunt omnia organa sensoria : oculi, aures, nares, etc. Atqui natura nihil frustra facit. Ergo animalia bruta vere pollent vita sensitiva.

3° Sensu communi naturae confirmatur haec sententia. « Irrationabilia animantia vivere atque sentire, nemo ambigit. »[1] Omnes enim homines sese gerunt erga animalia bruta, eodem modo ac erga entia viventia et sensitiva.

V. **De natura animae brutorum.**—Cartesius denegaverat existentiam principii vitalis in brutis animantibus ; e contra Condillac, Damiron, materialistae et positivistae animam rationalem ipsis tribuerunt. Animalia bruta pollent vita sensitiva, non autem vita rationali seu intellectiva.

THESIS.—ANIMAE BRUTORUM NON SUNT SUBSTANTIAE SPIRITUALES.

Praenotiones.—*a)* Substantia spiritualis est illa quae est independens a materia tum in suo esse, tum in suo agere.

b) Cum *operatio sequitur esse*, ex dependentia a corpore *quoad agere*, statim concluditur ad dependentiam *quoad esse*. Igitur ad demonstrationem ipsius theseos, requiritur et sufficit, ut demonstretur dependentia animae brutorum a corpore in suo agere.

Demonstratio.—Animal brutum non habet intellectum sed sensus tantum. Atqui sensatio est operatio quae non

(1) S. AUGUSTINUS, *De lib. art.* l. 2, c. 20.

exercetur ab anima independenter a corpore. Ergo anima brutorum pendet a corpore in suo agere, et non est substantia spiritualis.

Ad majorem.—Animal brutum non habet intellectum. Qui enim gaudet facultate intellectiva, 1° universalia percipit, *sensus* enim *est singularium, intellectus universalium*; 2° loquitur; 3° seipsum in agendo perficit. Illa autem tria ita ad invicem connectuntur, ut secundum et tertium primum praesupponunt et consequuntur. Etenim loquela est expressio ideae, et perfectibilitas agentis libertatem praesupponit, quae in cognitione universalium fundatur; nam ex eo quod sub idea universali plura objecta particularia continentur, non ab uno particulari necessario movetur voluntas, sed ex pluribus unum vel alterum eligere potest. Ergo negatis in brutis loquela et perfectibilitate, jam negatur perceptio universalium et ipse intellectus. Atqui animalia bruta loquela destituuntur, ut evidenter constat; et in agendo non sese perficiunt, cum semper idem operantur et eodem modo. Sic hirundines nidos construunt, sed semper eodem modo, idem dicitur de operibns apicum et castorum. Ergo animalia bruta intellectum non habent, sed sensus tantum.

Ad minorem.—Atqui sensatio est operatio quae non exercetur independenter a corpore. 1° Sensatio perficitur mediante actione corporum sensibilium in ipsum sensum. Atqui corpora non possunt agere in animam; anima enim quantitatem non habet et corpora contactu quantitativo agunt. Ergo sensatio non est operatio animae solius, sed animae dependenter a corpore.

2° Sensus fatigantur, imo non raro corrumpuntur, excellentia sensibilis, v. g. ex nimia luce, vel ex magnis sonibus, impeditur perceptio visus vel auditus. Atqui si sensatio esset solius animae independenter a corpore talis defatigatio et corruptio esset impossibilis. Ergo sensatio est operatio quae non exercetur independenter a corpore.

VI. Instinctus animalis cum intellectu comparatur.— Mirabilis facultas vitae sensitivae invenitur, praesertim in animalibus brutis, quae a scholasticis *aestimativa*, ab aliis, *instinctus* vocatur; permoti artificiosis operibus quae ab ipsa procedunt, quidam philosophi intellectum ipsis brutis concedunt. Intellectus tamen maxime differt ab instinctu.

a) Instinctus est facultas organica, cujus objectum est hoc singulare sensibile, prout utile est vel nocivum. Intellectus vero est facultas inorganica, cujus objectum est universale.

b) Cognitio instinctiva est innata (1) et antecedit omnem experientiam: illa enim cognitio animali est necessaria a nativitate, cum præsertim ordinatur ad ea quæ ad conservationem individui et speciei requiruntur. Cognitio vero intellectiva paulatim acquiritur et experientiam supponit.

---

(1) « L'*Ammophile hérissée* nourrit sa larve d'une chenille très vigoureuse qui ne doit être emmagasinée dans la cellule, avec l'œuf, qu'après avoir perdu toute mobilité. Or, chez cette chenille, les centres nerveux sont dispersés dans les divers anneaux dont son corps est formé. Un anneau rendu immobile par la paralysie n'entraînerait pas l'insensibilité de l'anneau voisin; il faut que tous les ganglions soient opérés. Ce que dicterait le physiologiste le plus expert, l'Ammophile l'accomplit; son arguillon se porte d'un anneau à l'anneau suivant, à neuf reprises différentes. La victime, toute vivante, mais incapable de se mouvoir, est alors saisie par la nuque et traînée vers le nid.

« Par deux fois, dit M. Fabre, (*Souvenirs entomologiques; Études sur « l'instinct et les mœurs des insectes*) l'Ammophile hérisée m'a fait assister à « sa pratique chirurgicale. Toute réflexion déparerait l'éloquence de sem- « blables faits. Pour les expliquer, on invoque la sélection, l'atavisme, le « combat pour la vie. Cet instinct de l'insecte aurait été suscité par un « acte fortuit qui s'est trouvé favorable à la prospérité de la race, et il serait « devenu une habitude acquise. En toute sincérité, on demande ici un peu « trop au hasard: une série de neuf coups d'aiguillon sur neuf points « choisis. Lorsque pour la première fois, l'Ammophile s'est trouvée en « présence de sa chenille, rien, d'après la théorie, ne pouvait diriger l'ai- « guillon......; l'instinct développé par dégré est ici d'une impossibité « flagrante. L'art d'apprêter les provisions de la larve ne comporte que des « maîtres, et ne souffre pas des apprentis; l'hyménoptère doit y exceller « du premier coup, ou ne pas s'en méter. Si la chenille n'est point para- « lysée suivant toutes les règles, l'œuf, la larve et l'espèce disparaissent « dès la première génération. » Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, 3ème édition, pp. 311, 312.

c) Instinctus est veri progressus nescius : animalia semper idem et eodem modo operantur, apices nostri sæculi eodem modo favum mellis construunt, ac apices sæculi Augusti, idem dicendum de avibus, quae eodem modo semper nidificant. Proprium est vero intellectus novas veritates ex prius cognitis quotidie deducere, et homo applicando illas veritates ad practicum ordinem, de die in dies nova media adinvenit quibus in operationibus suis perficitur. Exinde enim artes liberales et mechanicae florescere et progredi potuerunt.[1]

d) Instinctus ordinatur ad determinatum opus, extra quod nullam habilitatem confert ; sic avis aptus est ad nidificandum, apex ad favum construendum, etc. Intellectus vero sese extendit ad omnia opera perficienda, ad omnes artes.

e) Tandem instinctus invariatus invenitur in singulis individuis ejusdem speciei ; omnes hirundines eamdem scientiam et eumdem modum nidificandi habent. Intellectus cognitiones, secundum numerum et applicationes, variantur in singulis humanis individuis.

VII. Corollaria.—Ex his quae jam dicta sunt sive de anima in genere, sive de anima sensitiva in specie, sequitur:

1° Anima sensitiva brutorum est substantia materialis, scilicet substantia dependens a materia, tum in suo esse, tum in suo agere.

2° Anima sensitiva, formaliter accepta, est forma substantialis corporis brutorum, ideoque substantia simplex.

---

(1) « Il y a quelques milliers d'années (l'homme était) arrêté sur les bords de la mer. Aujourd'hui vainqueur de l'Océan, l'homme en se jouant fait le tour de la terre en quelques semaines, tandis que le ver à soie construit encore son étroite prison en balançant sa tête d'un mouvement automatique, et que l'abeille façonne de la même cire la même cellule, en la même forme géométrique, dont notre raison connait la loi, et dont son instinct ignorera toujours le secret. » J.-B. Dumas. Réponse au discours de réception de H. Taine, Acad. franc., 13 janvier. 1880.

3° Anima sensitiva est unica forma a qua, in animalibus, procedunt omnes operationes vitae sensitivae et vitae vegetativae, et ipsa ratio corporeitatis.

4° Anima brutorum generatur per accidens, scilicet, producitur cum generatur animal; corrumpitur etiam per accidens, scilicet, e vita cessat ad destructionem corporis a quo pendet in esse.

ARTICULUS II

DE ORIGINE SPECIERUM (1)

I. Status quaestionis.—1° *Species*, apud philosophos, essentiam significat pluribus communem. Quemadmodum autem philosophi, ad essentias determinandas ex rerum proprietatibus et operationibus assurgunt, ita naturalistae ad species viventium statuendas; naturalistae tamen non definiunt speciem per essentiam pluribus communem, sicut philosophi, sed per aliquam proprietatem, quae communitatem essentiae magis demonstrare videtur. Illa autem proprietas est origo communis via generationis, cum facultate, in generatis, individua sibi similia generandi in infinitum. Species, sive botanica, sive zoologica, definitur ergo: *collectio individuorum quae originem communem ducunt via generationis, et apta sunt ad individua similia in infinitum generanda.* (2)

2° Species sub se continet *stirpes* (races) et *varietates*. Individua enim ejusdem speciei accidentaliter inter se differre

(1) Cf. Urraburu, *Institutiones philosophicae*, t. IV, pp. 326-509; — A. Quatrefarges, *De l'Espèce humaine*; Pesch, *Institutiones philosophiae naturalis*, t. II, pp. 274-338; Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, pp. 277-331; etc.

(2) « La collection des individus qui descendent des mêmes ancêtres, et qui sont aptes à s'unir entre eux et à se propager indéfi[illegible]ent. »

possunt. Collectio individuorum ejusdem speciei quae sibi vindicant aliquam qualitatem accidentalem communem, dicitur *varietas* ; si illa qualitas generatione stabiliter transmittitur, collectio individuorum, cum de animalibus agitur, *stirps* dicitur. (1)

3° Secundum communitatem proprietatum magis generalium, comparatione instituta inter species diversas, determinatur *genus* ; generibus inter se comparatis, eodem modo determinatur *familia*, et ita *ordo, classis, ramus.* (2)

4° Terram non semper a viventibus habitatam fuisse, et diversis terrae aetatibus, species vegetalium et animalium saepe mutatas fuisse, asserunt geologi. Etenim terra nostra ad praesentem statum pervenit, diversas phases percurrendo in quibus successive apparent novae species viventium, prioribus destructis. Unde proposita fuit quaestio utrum illae diversiae species a Deo immediate et successive creatae fuerint, vel utrum, Deo specialiter non interveniente, species anteriores ortum praebuerint speciebus sequentibus, ita ut successiva et continua generatione, ad species hodie existentes perventum sit? Unde quaeritur de origine specierum.

II. **Philosophorum sententiae.**—1° *Systema immutabilitatis specierum*. Prima sententia tenet species esse stabiles et immutabiles, scilicet, nullam speciem ex aliis ortam fuisse, quia ex individuis unius speciei generari non possunt nisi individua ejusdem speciei. Species igitur originem ducunt immediate a Deo qui eas produxit : *a)* vel successivis creationibus ; *b)* vel unica creatione qua materiae infundit omnia semina et germina, suo loco et tempore, faventibus

---

(1) « La *variété* et la *race* ne sont autre chose que l'expression de cette variabilité (limitée) s'accusant par des caractères individuels dans la première, héréditaires, dans la seconde.» De Quatrefarges, *Chs. Darwin*, pp. 232.

(2) Ainsi le chien, le loup, le renard appartiennent au *genre* chien, à la *famille* des canidés, à l'*ordre* des carnivores, à la *classe* des mammifères, à la *branche* des vertébrés.

circumstantiis, in debitas species erumpenda ;[1] *c)* vel ipsis speciebus jam existentibus praebendo novas vires, vi quarum sequentes species perfectiores generare potuerunt.[2]

2° *Evolutionismus universalis* seu *transformismus exaggeratus*. Secunda sententia, quae a materialistis et pantheistis praesertim defenditur, affirmat omnes species originem duxisse a materia secundum aliquam evolutionem progressivam vi cujus materia inorganica materiae organicae ortum dedit, planta inferior plantae superiori, planta superior animali inferiori, animal inferius animali superiori, usquedum animal superius, cujus nomen est anthropopitecus, medium quidem inter simiam et hominem, ipsi homini originem dederit. Haec est sententia, Lamark (1744-1829)[3], Darwin (1809-1882)[4], Hoeckel, Vogt, Buckner, etc.

---

(1) « Insunt corporeis rebus per omnia mundi elementa quaedam occultae seminariae rationes quae, cum data fuerit opportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas. »—« Sicut in ipso grano invisibiliter erant omnia simul quae per tempora in arborem surgerent : ita ipse mundus cogitandus est, cum Deus simul omnia creavit, habuisse simul omnia quae in illo et cum illo facta sunt. » S. AUGUSTINUS, *De Genesi, comment.* in lib. III, c. 14.

(2) « Pourquoi l'infinie sagesse aurait-elle détruit toutes les espèces qu'elle a formées ? Les premiers êtres qu'elle a organisés lui ont servi à faire ceux qui ont suivi ; il lui a suffi de les modifier peu à peu, très légèrement, pour amener la variété des formes qui se sont déroulées pendant les âges géologiques. » M. GAUDRY, *Les ancêtres de nos animaux*, p. 161.

(3) « Lamark admet la génération spontanée ; il estime que la vie se développe ensuite graduellement : d'abord apparait l'irritabilité, puis le sentiment, le besoin de vivre et l'organe nutritif qui nait de ce besoin. Tous les organes des espèces vivantes seraient nés des efforts que l'animal aurait faits pour marcher, voler, saisir sa proie, etc. " ELIE BLANC, *Dict. de Phil.* au mot Lamark.

(4) « Le darwinisme a cela de propre qu'il explique la transformation des espèces par la « sélection naturelle, » au lieu de l'expliquer plutôt par l'action du milieu et l'adaptation des organes, comme le faisait Lamark.— « Darwin ne proposa d'abord son système que timidement et en le limitant aux espèces animales et végétales. Dans la première édition de l'*Origine des espèces* (1859), il attribuait l'apparition même de la vie à l'action du Créateur. Plus tard ses partisans les plus fougueux (l'entrainèrent) à l'athéisme et au matérialisme. » ELIE BLANC, *op. cit.* aux mots Darwin et Darwinisme.

3° *Evolutionismus* seu *transformismus mitigatus.* Tertia illa sententia est illorum qui evolutionem progressivam specierum admittunt, sed intra limites viventium. Omnes plantarum et brutorum species, ipse homo, saltem quoad corpus, ab uno vel á paucis prototypis descendunt.

III. Evolutionismus universalis rejicitur.—Praecipuum dogma evolutionismi universalis sistit in progressiva explicatione materiae a statu bruto ad vitalitatem, ita ut admitti debeat origo viventis a non vivente, seu *generatio spontanea,* exclusiva actione agentium inorganicorum. Refutabitur ergo evolutionismus universalis, habita demonstratione sequentis propositionis.

THESIS.—ADMITTI NEQUIT ORIGO VIVENTIS A NON VIVENTE SEU GENERATIO SPONTANEA, EXCLUSIVA AGENTIUM INORGANICORUM ACTIONE.

1° Ens genere et specie inferius non potest esse causa efficiens entis genere et specie superioris; omnis enim effectus causae suae proportionari debet. Atqui agens inorganicum est genere et specie inferius vivente etiam infimi gradus. Ergo agens inorganicum non potest esse causa efficiens viventis.

2° Admitti nequit doctrina quae experientiae contradicit. Atqui experientia demonstratum est nullam haberi originem viventis a non vivente. Ergo.

Celeberrimae sunt experientiae [1] quibus Pasteur, coram Academia Scientiarum, tam vivide demonstravit, contra Pouchet et Joly, defensores generationis spontaneae, *nullum dari vivum nisi ex vivo.* Haec autem experimentalis demonstratio ab omnibus veri nominis scientiarum cultoribus

(1) Cf. DUILHÉ DE ST-PROJET, *Apologie scientifique,* 3ième édition pp. 221 et seq.—VALLERY-RADOT. *La vie de Pasteur.* Chap. V.

admittitur, et quaestio generationis spontaneae ut definitive soluta, ab omnibus consideratur. (1)

Generatio spontanea aliquo modo, post Aristotelem, a S. Thoma et scholasticis admissa fuit, non quod ens non vivens, scilicet minerale, ens vivens produxerit, sed hac ratione quod Deus in elementis mundi inorganici semina seu quemdam virtutem specialem deposuerit, ita ut, faventibus circumstantiis, quaedam viventia sine viventibus creatis producerentur, quod quidem metaphysice non repugnat. E contra, generatio spontanea ab evolutionistis admittitur, citra omnem Dei interventum (2), imo a materialistis proponitur ad Deum negandum ut causam primam ipsius mundi, ideoque secundum ipsos, vita a solis viribus physicis et chimicis materiae repetenda est. Illa autem generatio spontanea physice et metaphysice repugnat.

IV. Transformismus mitigatus refellitur.—Transformismus mitigatus, seu evolutionismus particularis, transmutationem

---

(1) « Il n'y a dans la science expérimentale aucune conclusion plus certaine que celle-là. » TYNDALL, *Les microbes organisés*, 1878, p. 19.— « Il n'y a plus aujourd'hui un seul savant qui osât, au nom de l'observation, admettre la production d'êtres vivants sans parents par l'action exclusive d'agents inorganiques. Les expériences de Redi, de Schwann, de P. Van Beneden, de Pasteur, de Tyndall ont fait justice de l'ancien préjugé. Partout où la vie apparaît, on la trouve liée à une vie antérieure. *Omne vivum ex vivo, omnis cellula a cellula.* » D. MERCIER, *Traité élémentaire, Psychologie*, p. 18.

(2) « L'arrière pensée, que caresse le transformisme, c'est de faire sortir la vie du concours fortuit et inconscient d'éléments purement matériels. A l'en croire, quelques uns des corps simples, qui sont à l'étude de la chimie, se seraient un jour rencontrés, on ne nous dit pas par quelle cause, disparue depuis cette époque; et de leur contact fécond, aurait jailli tout à coup l'étincelle inextinguible. Mais s'il en a été ainsi, si en effet, la vie a surgi par hasard du rapprochement des forces physiques, pourquoi ces forces auraient-elles cessé leur action, après cet instant pour toujours évanoui. Pourquoi n'agissent-elles plus à cette heure, comme elles agissaient alors? C'est la question que faisait Agassiz, il y a vingt ans; on n'y a pas répondu, parce qu'on ne peut pas y répondre, si ce n'est par des hypothèses inacceptables. » B. SAINT-HILAIRE, *Traité des Parties de la Marche des animaux, d'Aristote*, t. 1, Préface, p. 169, Paris, 1885.

specierum admittit, intra limites entium viventium, sive in regno vegetali, sive in regno animali, sive secundum transitum alicujus speciei a primo regno ad secundum. Quod autem in actualibus viventium classificationibus, quaedam sint species quae realiter essentiales non sint, hoc disputari potest inter doctos: [1] sed quod aliqua species essentialis in aliam transmutata fuerit, nunquam adhuc experientia demonstratum est. Unde contra tranformismun mitigatum sit sequens propositio:

THESIS.—Transformismus mitigatus rationi et experientiae adversatur.

Prima pars.—1° Juxta transformistas, species viventium superiores quae nunc existunt, a speciebus seu prototypis longe inferioribus exortae fuissent. Atqui principio causalitatis repugnat agens imperfectum effectum sibi superiorem producere. Ergo descensus specierum superiorum plantarum et animalium, ab uno vel a paucis prototypis inferioribus, secundum progressivam evolutionem rationi repugnat.

2° Inest unicuique rei inclinatio naturalis ad bonum sibi conveniens, quod in perfectione et conservatione sui esse consistit. «Omnis natura, ait Tullius, vult esse conservatrix sui, ut et salva sit et in genere conservetur suo.» [2] Atqui transmutatio alicujus viventis inferioris in gradum vitae essentialiter seu specifice superioris est destructiva ipsius esse inferioris. Ergo transformatio specierum inclinationi naturali viventium adversatur.

---

(1) « C'est par la méthode expérimentale, par des inductions toujours sujettes à erreur, que nous arrivons à déterminer les caractères dits *spécifiques*, à les distinguer de ceux qui sont communs à plusieurs espéces dans un même genre, et de ceux qui permettent de reconnaître plusieurs variétés dans une même espèce. Rien n'est donc moins irréformable que ces classifications. » Mgr d'Hulst, *Conf.* 1891, note 30.

(2) *De Finibus*, lib. 4. c. 7.

«Inest unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum; sicut asinus non appetit esse equum; quia si transferretur in gradum superioris naturae, jam ipsa non esset.» (1)

Secunda pars.—*Transformismus experientiae adversatur.*

1° A tempore quo homo in terra existit, nunquam experta est transmutatio alicujus speciei.

2° Huic transmutationi opponitur *lex reditus* ad typum primitivum. In casibus enim hybridationis, hybridae sunt infecundae, vel, si aliqua fecunditate donantur, brevi animalia speciei parentum a quibus ortum habuerunt reproducant.

3° Temporibus praehistoricis, non inveniuntur vestigia progressivae evolutionis; multa enim desunt *intermedia* entia quae, ad mentem transformistarum, requirerentur ad constituendum *catenam* viventium; (2) nec quidem exemplum certum transmutationis alicujus speciei adinvenire potuerunt transformistae. (3)

4° Multitudo et varietas opinionum transformistarum, signum habentur manifestum infirmitatis argumentorum quibus nititur transformismus. Alii evolutionem explicant,

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 53, a. 3.

(2) « L'on peut mettre au défi les transformistes de citer un seul exemple, une série quelconque de types fossiles, où l'on puisse suivre pas à pas, d'âge en âge les métamorphoses conduisant d'une espèce à une autre. » Contejean. *Revue scientifique*, 1881, t. I, p. 559.—« C'est un article très instructif, que l'on doit lire en entier. L'auteur matérialiste et athée passe en revue les preuves scientifiques du transformisme: il les démolit une à une, en montre le peu de valeur et l'insuffisance radicale. Puis il ne trouve qu'un seul argument capable de le retenir dans le camp du transformisme: *c'est la seule manière de supprimer le miracle.* » Cf. Farges. *La vie et l'Evolution des espèces*, p. 276.

(3) « C'est de toutes les forces de mon âme qu'en tête de ce livre je jette cette parole à tous les amis des sciences naturelles: montrez-moi une fois, l'exemple de la transformation d'une espèce. » E. Blanchard, (ex Academia Scientiarum). *La vie des êtres animés*, 1888. Préface.

dicendo cum Lamarck *organa ex indigentia produci* (le besoin crée l'organe); alii, cum Darwin, ad *selectionem naturalem* et *ad luctam pro vita recurrunt* vi cujus, superiora et robustiora individua inferioribus destructis supersunt, ita ut naturalis fiat selectio eorum quae progressum indefinitum specierum praestant; alii ad *legem haereditatis* appellant, vi cujus parentes ad prolem transmittunt perfectiones sibi acquisitas; alii ad *legem adaptationum* ad loca et media in quibus entia vivunt; alii, unum medium, aliis exclusis invocant, alii omnia media simul adhibent. Omnia autem ista argumenta varietates, intra speciei limites explicare possunt, ad transmutationem alicujus speciei demonstrandam sunt impervia.

5° Tandem auctoritas doctorum fixitatem et stabilitatem specierum confirmat. Buffon (1), Cuvier (2), Linné, Blainville, de Quatrefarges (3), etc., ipsam affirmant. Conclusio (4) omnium investigationum, quae a cultoribus scientiarum usque nunc habitae sunt, sistit in hoc quod forsitan classificationes viventium entium, in quibusdam partibus, refici et perfici indigent, sed ad permutationem specierum quod attinet, nullum certum et rigorosum argumentum adinventum est quo demonstrari possit.

---

(1) « La nature a imprimé à l'espèce des caractères inaltérables ; la transformation des espèces est impossible. » Buffon.

(2) « Croire à la transformation des espèces, c'est montrer une profonde ignorance de l'anatomie. » Cuvier.

(3) « L'espèce est quelque chose de primitif et de fondamental. Des actions, des milieux ont modifié et modifient les types primitifs. Ainsi prennent naissance les variétés et les races ; toutefois il ne se forme pas des espèces nouvelles. » de Quatrefarges.

(4) « La seule conclusion possible dans l'état actuel de nos connaissances est que nos classifications doivent être revisées, modifiées et probablement simplifiées. C'est là, il faut en convenir, un mince résultat pour les merveilleuses espérances que l'on avait conçues. La vérité, par sa seule force, a prévalu contre les talents les plus incontestables, contre la science la plus sérieuse, et, ce qui est bien autrement difficile, contre les passions les plus ardentes. » M. de Nadaillac, *Compte rendu du Congr. scient. intern.*, 1891, t. 8, p. 34.

V. **Difficultati satisfit.**—Ex scientiis naturalibus, dicunt transformistae, constare videtur vitam lege quadam continuitatis [1] et progressus in terra nostra apparuisse, unde mirabilis unitas, convenientia et similitudo in omnibus viventium ordinibus inveniuntur tum quoad structuram et vitalem evolutionem, tum etiam quod successionem organismorum magis magisque perfectorum. Haec autem successio progressiva, necnon et multiplex convenientia et similitudo organismorum supponunt omnes organismos ab uno organismo primitivo, per descendentiam realem traduxisse originem.

Quod sit in viventibus convenientia et similitudo, negari non potest ; sed quod haec analogia quae inter viventia existit, per descendentiam omnium organismorum ab uno primitivo organismo explicari indigeat, nullo modo accipitur. Etenim 1°, illa analogia invenitur non tantum in viventibus, sed in omnibus entibus etiam non viventibus. Siquidem, pulcherrima unitas habetur omnium entium : plura individua conveniunt in eadem specie, plures species in eodem genere, plura genera inferiora in eodem genere superiori, omnia genera in eadem ratione analogica entis. Haec autem non important descendentiam unius entis ab altero, successiva quadam generatione, sed inferunt unicam esse causam omnium rerum, nempe Deum, qui omnia creavit secundum diversitatem genericam, specificam et numericam, ad similitudinem idearum quae in mente sua existunt.

2° Factum continuae et progressivae apparitionis organismorum magis magisque perfectorum in terra non probatur. [2]

---

(1) Cf. DUILHÉ DE SAINT-PROJET, *Apologie scientifique*, Paris 1890, p. 286 et seq.

(2) « L'analogie des formes, la continuité de structure dans les séries successives des groupes organiques est loin d'être en réalité ce qu'exige la théorie généalogique. L'ordre des transformations graduelles et progressives, tel qu'on le suppose, ne s'accorde pas du tout avec l'ordre vraiment chronologique, tel que les observations paléontologiques le montrent (Agassiz). Les espèces, les classes, les ordres apparaissent simultanément sur de vastes horizons géologiques (Pfaff). » Cf. SAINT-PROJET, *op. cit.* p. 303.

3° Illud factum, supposita ejus existentia, facile absque transformismo et descendentia genealogica explicari potest. Deus ipse potuit, variis temporum intervallis interpositis, species magis magisque perfectas creare seu e materia educere (1); vel a principio ipsi materiae committere, ut dicit S Augustinus, (2) rationes seminales omnium specierum, quae data opportunitate, suo tempore, actu in rerum natura apparuerunt.

VI. Corollaria.—1° Prima specierum viventium origo a Deo repetenda est.

2° Species viventium sunt stabiles et immutabiles, non tamen immutabilitate quae accidentalem mutationem excludit, sed essentialem. Unde intra limites speciei *varietates* et *stirpes* admittuntur.

3° Evolutio progressiva specierum, homine excluso tum quoad corpus, tum quoad animam, suppositis Dei efficientia et interventu, philosophice et theologice non repugnat.

4° Hominem, quoad corpus, esse terminum evolutionis progressivae animalium, citra specialem Dei interventum,

---

(1) « Lorsque nous visitons quelqu'un de ces musées où sont rangés par ordre chronologique toutes les œuvres de l'industrie ou de l'art, depuis la flèche du sauvage jusqu'au fusil à aiguille et au canon rayé, depuis l'humble brouette jusqu'à la locomotive la plus perfectionnée, nous sommes bien forcés de reconnaître que ce progrès continu à travers les siècles est le résultat d'une évolution idéale, et nullement d'une descendance généalogique. » FARGES. *La vie et l'Evolution des espèces*, p. 209.— « Si nous reconnaissons un jour que les êtres organiques ont été peu à peu transformés, nous les regarderons comme des substances plastiques qu'un artiste s'est plu à pétrir pendant le cours immense des âges... Mais, nous n'en douterons pas, l'artiste qui pétrissait était le Créateur lui-même, car chaque transformation a porté un reflet de sa beauté infinie. » GAUDRY, *Les ancêtres de nos animaux*, p. 168.

(2) « Insunt corporeis rebus per omnia mundi elementa quaedam occultae seminariae rationes quae, cum data fuerit opportunitas temporalis atque causalis, prorumpunt in species debitas. » *De Genesi ad litt.*. lib. III, ch. 14, no. 45.

nec philosophice, nec theologice sustineri potest. Non quidem philosophice, quia repugnat corpus humanum, quod naturaliter ad animam rationalem ordinatur, a forma inferiori quacumque ad talem formam spiritualem recipiendam proportionaliter praeparari. Nec theologice: doctrina enim catholica hoc modo proponitur a Concilio Coloniensi, anno 1860 celebrato, et ab ecclesia romana approbato: « Primi parentes a Deo immediate conditi sunt. Itaque scripturae sacrae fideique plane adversantem illorum declaramus sententiam, qui asserere non verentur, *spontanea* naturae imperfectionis in perfectiorem continuo ultimoque humanam hanc immutatione *si corpus quidem spectes*, prodiisse. »[1]

5° A fortiori productio animae humanae via evolutionis absolute repugnat: anima enim humana, cum sit substantia spiritualis, immediate a Deo creatur, ut docent tum philosophia, tum theologia.

---

(1) *Concilii Colon. Decret.*, pars 1, tit. 4, c. 14.

LIBER TERTIUS

DE ANIMA RATIONALI IN SE SPECTATA

Prologus.—*Anima rationalis* est *primum principium quo vivimus, sentimus et intelligimus.* Anima dicitur primum principium operationum vitalium, ut distinguatur ab immediatis illarum operationum principiis, quae facultates dicuntur. Tractatus de anima rationali in duplicem partem dividitur : prima agit de anima rationali in se spectata, secunda, de facultatibus animae inquirit. Praesens liber tertius de prima parte agit. De anima in se spectata triplex proponitur quaestio ; de natura ejus, de unione cum corpore, et de origine ; unde tria erunt capita hujus libri :

1um De natura animae
2um De unione animae cum corpore
3um De origine animae

CAPUT PRIMUM

DE NATURA ANIMAE

Prologus.—De natura animae quatuor quaeruntur : anima rationalis estne substantia vel accidens ; substantia simplex vel composita ; materialis vel spiritualis ; mortalis vel immortalis ? Quatuor igitur sub hoc primo capite consideranda proponuntur in quatuor articulos sequenti ordine disposita.

DE NATURA ANIMAE

De substantialitate animae	**Status quaestionis** **Adversarii** **Thesis.—Anima humana est substantia**
De simplicitate animae	**Status quaestionis** **Thesis.—Anima humana est essentialiter et integraliter simplex.** **Anima humana est indivisibilis per se et per accidens.**
De spiritualitate animae	**Status quaestionis** **Adversarii : Materialistae** **Thesis.—Anima humana est substantia spiritualis** **Materialismus refutatur** **Corollaria**
De immortalitate animae	**Status quaestionis** **Adversarii** **Thesis.—Anima humana est intrinsece et extrinsece immortalis** **Difficultatum solutio**

ARTICULUS I

DE SUBSTANTIALITATE ANIMAE

I. **Statua quaestionis.**—Animam rationalem esse primum vitae humanae principium, elementum scilicet substantiale, realiter a corpore distinctum, jam sufficienter demonstratum videretur ex his quae dicta sunt de anima in genere. Etenim diximus animam esse formam substantialem corporum viventium, ideoque substantiam, licet incompletam. Tamen propter praestantiam animae rationalis, modo speciali demonstratur ejus substantialitas quae a multis negatur.

II. **Adversarii substantialitatis animae.**—Animam humanam esse substantiam negant sensistae, qui dicunt animam non esse nisi complexum facultatum vel operationum Sensistas sequuntur phaenomenistae et positivistae[1], juxta quos, anima est collectio phaenomenorum quae sibi succedunt in nobis.

(1) « L'âme n'est ni substance, ni accident, mais phénomène. Il n'y a rien de réel dans le moi, sauf la file de ses événements. » H. Taine, *De l'intelligence*.

III. Substantialitas animae vindicatur.

THESIS.—Anima humana est substantia.

1° Anima humana est principium constitutivum et specificativum hominis ; homines enim sumus et ab aliis creaturis, a mineralibus, a plantis et a brutis distinguimur, quia animam rationalem habemus. Atqui principium constitutivum et specificativum hominis est substantia ; aliter enim homo non distingueretur nisi accidentaliter a brutis et ab aliis creaturis inferioribus, quod est absurdum. Ergo anima humana est substantia.

2° Anima humana est primum principium operationum vitalium, idem permanens sub omnibus modificationibus quae in nobis accidunt. Atqui principium hujusmodi non potest non esse substantia. Ergo anima humana est substantia.

Ad minorem. *a)* Etenim actiones vitales, facultates ex quibus immediate procedunt, sunt accidentia quae subjectum in quo radicantur praesupponunt. Ergo complexus facultatum vel operationum dici non potest primum principium operationum vitalium, sed subjectum illud in quo radicantur, quod est substantia, et anima dicitur.

b) Inter operationes vitales, habentur cogitationes quae ab anima exercentur, non autem a corpore, ut omnes fatentur. Ergo cogitationes sunt in anima sicut in subjecto. Si autem subjectum istud dicitur accidens, erit et ipsum in subjecto et proceditur in infinitum, quod repugnat. Ergo subjectum seu primum principium cogitationis est substantia.

ARTICULUS II

DE SIMPLICITATE ANIMAE.

I. Status quaestionis.—Simplicitas est negatio compositionis ; unde aliquid dicitur simplex secundum quod compositionem excludit. Multiplex autem datur compositio, alia enim est substantialis, alia accidentalis, alia essentialis, alia integralis [1]. Cum dicitur anima humana simplex, non significatur ipsam quamcumque compositionem respuere ; Deus solus hanc absolutam simplicitatem sibi vindicat. Significatur animam humanam tantum excludere compositionem essentialem materiae et formae, et compositionem integralem partium quantitativarum.

II. Simplicitas animae demonstratur.

THESIS.—ANIMA HUMANA EST ESSENTIALITER ET INTEGRALITER SIMPLEX.

Prima pars.—1° Anima humana est primum principium vitae corporis humani. Atqui primum principium vitae corporis non potest esse compositum ex materia et forma. Ergo anima humana est essentialiter simplex.

---

(1) Cf. *Ontologia*, p. 349.

Ad minorem. Compositum materiae et formae non potest dici anima seu primum vitae principium, nam materia non est vitae principium, sed forma tantum; unde compositum materiae et formae erit vivens animatum, non autem anima.

2° Omnis actio manifestat naturam principii a quo est, et natura actionis manifestatur ex natura objectorum circa quae versatur. Atqui anima humana intelligit objecta simplicia: spiritualia et universalia apprehendimus. Ergo anima humana est essentialiter simplex.

Secunda pars.—1° Compositio integralis necessario supponit compositionem essentialem materiae et formae; quantitas enim, in qua fundatur, est accidens proprium materiae. Atqui anima humana est essentialiter simplex, materiam excludens. Ergo anima humana quantitatem et compositionem integralem excludit.

2° Anima humana, testè conscientia, integra supra seipsam reflectitur, qua reflexione omnes suas modificationes ipsa apprehendit. Atqui quod supra seipsum hoc modo reflectitur quantitativas partes excludit et est integraliter simplex. Ergo anima humana est integraliter simplex.

Ad minorem. Etenim subjectum extensione praeditum non potest totaliter redire supra seipsum, nec si conscientia frueretur, proprias posset modificationes attingere. Sic, cum chartae folium plicatur, nunquam eadem pars in seipsam redit, sed una supra alteram flectitur, unde nunquam dari potest reditus totalis supra seipsam. Insuper, dum id fit, prior chartae conformatio seu figura prorsus amittitur et alia nova exurgit partium dispositio. Si igitur folium conscientia frueretur, nunquam priorem sui figuram reflexione perciperet, cum ipsa reflexione destrueretur, ideoque subjectum extensione praeditum, si conscientia frueretur, nunquam posset proprias attingere modificationes.

3° Testante conscientia, una et indivisa datur unius ejusdemque objecti perceptio sive sensitiva, sive intellec-

tiva.[1] Atqui talis unitas et indivisio perceptionis subjectum simplex supponit. Ergo anima humana est simplex.

Ad minorem. Si enim perceptionis subjectum partibus constat, quaelibet pars vel unam et totalem, vel partialem habet objecti perceptionem. Atqui utrumque testimonio conscientiae adversatur : si prius, plures sunt perceptiones totales, si posterius, plures sunt perceptiones partiales, sed nulla totalis et indivisa.

III. De indivisibilitate animae humanae.—Anima humana est essentialiter et integraliter simplex, ideoque per se indivisibilis. Sed id quod est per se indivisibile, potest esse divisibile per accidens, scilicet ad divisionem subjecti. Sic omnes formae subtantiales sunt simplices, ideoque indivisibiles per se, sed formae materiales mineralium et vegetalium sunt divisibiles per accidens. Hoc autem minime affirmari potest de anima humana, nec etiam de animabus brutorum perfectorum, quae indivisibiles sunt tum per se, tum per accidens.

Illa forma est divisibilis per accidens ad divisionem subjecti, quae eodem modo sese habet ad partes et ad totum, quia partes in se habent omnes dispositiones ad formam, sicut totum. Sic in mineralibus, hoc verificatur propter homogeneitatem partium; in vegetalibus, quia in omnibus partibus invenitur idem organismus ad vitam vegetativam sufficiens, quod etiam in animalibus imperfectis habetur. Sed in animalibus perfectis et in homine, propter multiplicitatem organorum, pars non potest dici habere omnes dispositiones ad forman, ideoque in ipsis anima est omnino indivisibilis tum per se, tum per accidens.

---

(1) « On a observé par exemple, que la surface palmaire des doigts est tapissée par une infinité de fibrilles nerveuses (108 dans l'espace d'une ligne carrée). Or la sensation provoquée par le contact ne se compose pas de 108 sensations : elle nous apparait globale, une, indivise.» CH. FONTAINE, *De la sensation et de la pensée*, Louvain, 1885.

ARTICULUS III

DE SPIRITUALITATE ANIMAE

I. **Statu**s **quaestionis.**—Anima humana est substantia simplex, sed simplicitas non est confundenda cum spiritualitate. Ex hac enim confusione procedit error Cartesii asserentis animalia bruta esse mere automata, ut animam humanam ab anima brutorum distingueret. Simplicitas compositionem excludit, spiritualitas dependentiam a materia. Substantia enim spiritualis est illa quae est independens intrinsece a materia, tum in suo esse, tum in suo agere; unde spiritualitas definiri potest: intrinseca independentia a materia tum in esse, tum in agere. Quia autem anima humana compositionem materiae et formae, et partium integrantium excludit, ipsa dicitur substantia simplex; quia autem independens est a corpore in suo esse et in suo agere, dicitur substantia spiritualis, seu forma per se subsistens.

Forma autem per se subsistens est duplex: alia habet esse in essentia completa, alia vero habet esse in essentia incompleta. Anima humana natura sua ordinatur ad corpus ut constituat essentiam seu naturam humanam, ideo non est in se essentia completa. Igitur anima dicitur forma per se subsistens, sed incompleta in ratione speciei. E contra, angeli sunt formae per se subsistentes et completae in ratione speciei.

II. **Adversarii spiritualitatis animae.**—Materialistae spiritualitatem animae humanae negant ; alii, ut Democritus, Epicurus et quidam Stoici, animam dicunt esse corpoream : alii, ut Galenus, Helvetius, d'Holbach, Lamettrie, Cabanis, Broussais, etc. animam dicunt esse ipsum corporis organismum ; alii, ut Buchner, Moleschott, Stuart-Mill, Herbert Spencer, Tyndall, Comte, Littré, etc., omnes operationes animae activitati corporis necnon viribus physicis et chimicis tribuunt. Lokius spiritualitatem animae admittit ; tamen ipsi materialismo favet, dum contendit cogitationem de se materiae non repugnare.

III. **Spiritualitas animae demonstratur.**

THESIS.—Anima humana est substantia spiritualis.

1° Anima humana habet operationes independentes a materia. Atqui substantia quae est independens a materia in suo agere, est independens a materia in suo esse. Operatio sequitur esse. Ergo anima humana est forma per se subsistens et substantia spiritualis.

Ad majorem. Anima humana enim intelligit et vult ; in exercitio autem illarum operationum, anima totaliter supra seipsam reflectitur et a tempore et loco absolute abstrahit. Atqui subjectum corporeum seu materiale non potest supra seipsum reflecti, et actiones ejus tempore et loco mensurantur. Ergo anima humana habet operationes transcendentes materiam, ideoque ab ipsa independentes.

2° Omnis actio manifestat naturam principii a quo est, et natura actionis ab objecto suo determinatur et specificatur. Atqui anima humana objecta spiritualia cognoscit ; loquimur enim, et materialistae nobiscum, de Deo, de sapientia, de justitia, etc. Ergo anima humana habet operationes spirituales, ideoque substantia est spiritualis.

3° Modus operandi sequitur naturam rei cujus est modus. Atqui anima humana res materiales cognoscit modo immateriali, essentias enim rerum materialium intelligit ab omni individualitate et conditione materiali abstractas. Ergo anima humana est substantia immaterialis seu spiritualis.

4° Omnis natura appetit bonum sibi conveniens et proportionatum, unde natura rei cognoscitur ex ejus inclinatione seu desiderio. Atqui anima humana naturali desiderio appetit bona spiritualia, ut sunt scientia, justitia, virtus, beatitudo aeterna. Ergo actio voluntatis, ipsa voluntas qua spiritualia appetimus, ideoque ipsa anima est spiritualis.

IV. **Materialismus refutatur.**—In hoc sistit communis materialistarum doctrina, quod anima humana non sit substantia a materia distincta, cum materia sit unica causa (1) omnium phenomenorum vitae sive vegetativae, sive sensitivae, sive intellectivae. Sit igitur contra ipsos demonstratio sequentis propositionis, cujus veritas clare apparet ex argumentis quae jam passim allata sunt, sed ex quorum collectione, merediana luce clarescit absoluta falsitas pessimi erroris (2) qui materialismus dicitur.

THESIS.—ANIMA HUMANA EST SUBSTANTIA A MATERIA DISTINCTA.

1° *Ex natura corporis.* Omne corpus ex duplici constat principio, uno materiali et passivo, altero formali, ideoque

---

(1) « Singulière cause, dit justement un critique moderne, qui brise toutes les lois de la logique ; qui, en tout, agit en opposition avec elle-même ; qui, inintelligente, fait une œuvre intelligente ; qui, aveugle, engendre l'harmonie ; qui, imprévoyante, pourvoit à tout ; qui, fortuite, crée l'ordre ; qui, insconsciente, établit la solidarité ; qui, fatale, se conduit comme si elle avait une volonté ; qui, inanimée, enfante l'âme et la vie ; qui, privée de raison, d'entrailles et de sentiments, fait des miracles de génie et d'amour. » Verba a MONSABRÉ citata, Carême 1873, 6e conf. 2e partie.

(2) «J'ai horreur, j'ai horreur du matérialiste. Comment voulez-vous que j'aie quelque chose de commun avec un homme qui ne croit pas à l'existence de l'âme, qui croit qu'il est un tas de boue, et qui veut que je sois un tas de boue. » NAPOLÉON I.

simplici et activo. Ergo corpus humanum ex duplici constat principio, ex materia et ex principio simplici, quod anima dicitur et a materia realiter distinguitur.

Illa autem dualitas a physiologis demonstratur. Materia enim corporis humani d · die in diem renovatur, remanente tamen in nobis principio quod idem perseverat sub omnibus istis modificationibus. (1)

2° *Ex natura vitae.* Materia non potest esse principium vitae, neque ut materia, quia aliter omnis materia esset vivens, neque ut organisata, quia organismus est effectus qui a principio vitae producitur. Atqui anima est primum vitae principium. Ergo anima est substantia a materia distincta.

3° *Ex natura motus vitalis.* Anima movet corpus ad libitum et secundum leges omnino diversas ab his quibus reguntur vires mechanicae et physicae. Motus enim virium mechanicarum et physicarum reguntur secundum leges quae

---

(1) « Toute la matière parait et disparait, se fait et se défait, et une seule chose reste, c'est-à-dire la force qui vit au milieu de la matière et qui la gouverne.» D. FLOURENS, *La Vie et l'Intelligence*, p. I, sect. I. ch. 3.— « Le corps humain est un composé de matière qui se renouvelle incessamment. Toutes les parties du corps sont soumises à un perpétuel mouvement de t.ansformation. Chaque jour vous perdez un peu de votre être physique et vous remplacez par l'alimentation ce que vous perdez. Si bien que dans l'espace de huit années environ, (Moleschott soutient qu'il suffit de trente jours), votre chair, vos os sont remplacés par une nouvelle chair et de nouveaux os qui petit à petit se sont substitués aux anciens par suite de ces alluvions successives. La main avec laquelle vous écrivez aujourd'hui n'est pas du tout composée par les mêmes molécules qu'il y a huit ans. La forme est la même, mais c'est une matière nouvelle qui la remplit.—Ce que je dis de la main, je le dirai du cerveau. Votre boîte crânienne n'est pas du tout occupée par la même matière cérébrale qu'il y a huit ans. Ceci posé, puisque tout change dans votre cerveau dans huit années, comment se fait-il que vous vous souveniez parfaitement les choses que vous avez entendues, apprises, il y a plus de huit ans ? Si ces choses se sont, comme le prétendent certains physiologistes, incrustées dans les lobes de votre cerveau, comment se fait-il qu'elles survivent à la disparition de ces lobes ? Ces lobes ne sont pas les mêmes qu'il y a huit ans et pourtant votre mémoire à gardé intacte son dépôt. C'est donc qu'il y a autre chose dans l'homme que la matiére. C'est donc qu'il y a quelque chose d'immatériel, de permanent, de toujours présent, d'indépendant de la matière. » CLAUDE BERNARD.

in eisdem adjunctis eosdem effectus producunt; motus vero corporis, influente anima, variatur eisdem manentibus causis et adjunctis, mutatur nulla intercedente causa extrinseca proportionata, v. g., cursus voce prolata corripitur vel sistitur [1]. Atqui principium hujusmodi a viribus physicis seu mechanicis et a materia distinguitur. Ergo anima humana est substantia a materia distincta.

4° *Ex natura sensationis.* Testante conscientia, sensatio est una et indivisa, scilicet unica et indivisa habetur perceptio rei sensibilis. Atqui organismus quo percipitur est multiplex, pluribus enim constat partibus quantitativis. Ergo praeter organismum aliud datur principium, nempe anima ab ipso distincta, quae omnes partes ad unitatem reducens, unitatis et indivisionis sensationis causa existit.

5° *Ex natura intellectionis et volitionis.* Intellectus spiritualia intelligit, ideas enim habet justitiae, scientiae, honoris, juris et officii, etc.; voluntas, spiritualia appetit, scientiam, virtutem, honorem, gloriam, etc. Ergo tum intellectus, tum voluntas operationem spiritualem habent, ideoque facultates sunt spirituales. Atqui facultates spirituales a principio materiali nullo modo procedere possunt, capacitatem ejus excedunt. Ergo anima humana est substantia spiritualis a materia distincta.

6° Haec autem sententia confirmatur auctoritate generis humani, quod ubique terrarum semper animam humanam a corpore distinxit, et ut substantiam immortalem, ideoque spiritualem habuit.

---

(1) « Que je dise à quelqu'un à l'oreille; il y a des archers qui vous guettent au coin de la rue pour vous prendre; aussitôt mon homme se met à courir à toutes jambes. On voit bien qu'il n'y a aucune proportion entre ce peu de paroles dites à l'oreille, ou, si l'on veut, entre l'ébranlement qu'elles causent au cerveau de cet homme et l'impétuosité de la course qui en est l'effet. Qu'est-ce donc qui s'interpose entre ces deux choses ?... Un principe d'action auquel le corps obéit. » FONTENELLE. *Essais.*

7° Legitime igitur materialismus ab Ecclesia Catholica damnatus est. *Concilium* enim *Lateranense V* haec decrevit: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus est solus verus Deus.... qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam scilicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. »

Recentius vero *Concilium Vaticanum* anathemate plexit eos qui nihil praeter materiam admittunt. « Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit, anathema sit. »

Corollaria. – 1° *Anima humana est substantia simplex, spiritualis, forma corporis organici.*

2° Anima humana est substantia completa in ratione substantialitatis, sed incompleta in ratione speciei.

3° Anima humana non est proprie persona. Persona enim est naturae rationalis *completae* individua substantia.

4° Principium *quod* omnium operationum hominis non est anima sola, sed ipse homo.

5° Repugnat sententia Lockii admittentis possibilitatem absolutam materiae cogitantis. Proprietates intellectionis materiae repugnant. (1)

---

(1) « Pour moi, je n'ai pas besoin, quoiqu'en dise Locke, de connaître la matière que comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne peut penser.... Plus je réfléchis sur la pensée et sur la nature de l'esprit humain, plus je trouve que le raisonnement des matérialistes ressemble à celui de ce sourd qui nie l'existence des sons, parce qu'ils n'ont jamais frappé ses oreilles. Ils sont sourds en effet à la voix intérieure qui leur crie d'un ton difficile à méconnaître ; une machine ne pense pas ; il n'y a ni mouvement ni figure qui produise la réflexion ; quelque chose en toi cherche à briser les liens qui le compriment ; l'espace n'est-ce pas ta mesure, l'univers entier n'est pas assez grand pour toi ; tes sentiments, tes désirs, tes inquiétudes, ton orgueil même ont un autre principe que ce corps étroit dans lequel tu te sens enchaîné. » J. J. Rousseau. *Emile*, liv. IV.

ARTICULUS IV

DE IMMORTALITATE ANIMAE

I. **Status quaestionis.**—1° *Immortalitas* est *inamissibilitas vitae*; id enim quod privationi vitae obnoxium non est dicitur immortale.

2° Immortalitas est triplex: *prima* autem est essentialis et *absoluta*, et propria est entis quod est ipsa vita, ipsum esse subsistens, nempe Dei, cui non esse absolute vi essentiae suae repugnat. *Secunda* est *naturalis*, et propria illorum entium contingentium, de quorum essentia non est esse, sed quae tamen non habent in se potentiam subjectivam ad non esse, cum sint formae per se subsistentes et incorruptibiles. Illa immortalitas animae humanae et angelis tribuitur. *Tertia* immortalitas est gratuita et *supernaturalis*, ex indebito enim Dei beneficio tribuitur enti quod natura sua mortale et corruptibile est. Ipsi Adamo in statu innocentiae concessa fuit, corpori humano post resurrectionem est tribuenda.

3° Res potest a vita vel ab esse desinere dupliciter: per corruptionem vel per annihilationem.

Corruptio est transitus entis ab esse ad non esse. Corruptio autem est duplex: corruptio *per se* et corruptio *per accidens*. Corruptio per se est transitus ad non esse proveniens ex dissolutione partium ex quibus ens resultat. Corruptio *per se* est propria compositorum. Corruptio *per*

accidens est transitus ad non esse, próveniens ex destructione subjecti a quo res dependet in suo esse ; sic, anima belluina corrumpitur per accidens, ex destructione corporis a quo pendet in suo esse.

Annihilatio est transitus totius rei ab esse ad non esse, quod est nihil. Cum ejusdem causae sit creare et annihilare, annihilatio a solo Deo fieri potest.

4° Anima humana dicitur immortalis, tum quia *intrinsece*, seu ex sua natura, nullo modo corrumpi potest, tum quia *extrinsece*, seu vi causae externae, annihilari non potest.

II. Adversariorum sententiae.— Materialistae dicunt animam humanam a materia non esse distinctam, ideoque sicut res omnes materiales, corrumpi per se et interire.

Sensistae non distinguentes intellectum a sensu, affirmant animam humanam non habere operationem independentem a materia, ideoque non habere esse independens a corpore : unde corrupto corpore, anima humana corrumpitur per accidens.

Pantheistae unicam substantiam, nempe divinam, admittentes, dicunt animam humanam esse aliquam specialem manifestationem substantiae divinae ; unde corrupto corpore, anima humana propria identitate destituitur et in divinitate absorbetur.

III. Immortalitas animae demonstratur.

THESIS.—ANIMA HUMANA EST INTRINSECE ET EXTRINSECE IMMORTALIS.

Prima pars.—*Anima humana est intrinsece immortalis.* —1° *Ex simplicitate et spiritualitate animae.* Illa substantia dicitur intrinsece immortalis quae corrumpi non potest, neque per se, neque per accidens. Atqui anima humana nec per se nec per accidens corrumpi potest : non per

se, quia est ens simplex, et ens simplex, cum non habeat partes, non potest perire dissolutione partium; non per accidens, quia anima humana est forma per se subsistens seu spiritualis, et forma per se subsistens, cum sit independens a subjecto in suo esse, nequit perire ad destructionem illius subjecti. Ergo anima humana est intrinsece immortalis.

2° *Ex naturali desiderio.* Naturae rationali inest naturale desiderium vivendi semper.[1] Atqui naturale desiderium non potest esse inane, natura enim nihil frustra facit. Ergo anima humana est intrinsece immortalis.

Cum enim omnis natura ad bonum sibi conveniens et proportionatum inclinatur, ex ejus inclinatione seu desiderio natura rei cognoscitur. Non potest igitur inesse homini naturale desiderium vivendi semper, sine intrinseca capacitate ipsius animae essendi semper, ideoque ex illo naturali desiderio logice concluditur ad immortalitatem animae.

3° *Ex consensu generis humani.* Omnes homines, natura duce, consentiunt in admittenda immortalitate animae humanae.[2] Atqui communis consensio humani generis habenda est ut expressio veritatis, si nulla rationabilis causa erroris assignari potest, immo si ipsa invenitur principiis rationis consentanea, et ad mores hominum dirigendos unice accommodata. Ergo anima humana est immortalis.

Ad majorem. Iste consensus manifestatur monumentis, actibus, et doctrinis. Monumenta et actus, ex quibus constat

(1) Dans les êtres capables de quelque connaissance, le désir est en proportion de cette connaissance. Le vivant qui n'a que des sens, et une âme sensitive, ne va pas plus loin que l'impression reçu *hic et nunc*, et là se borne son désir. Mais le vivant doné d'une âme intelligente connait l'être d'une manière absolue et selon toute l'étendue de la durée. Son désir ne peut être moins vaste que sa connaissance. Voilà pourquoi toute nature intelligente désire naturellement être toujours.» MONSABRÉ. Conf. 1888, p. 92.

(2) « Ecoutez (l'homme) : ses prómesses sont immuables, ses douleurs perpétuelles, ses amours éternelles, ses gloires séculaires, c'est-à-dire qu'il parle comme il agit, en être immortel.» F.L. POISSON, *Entretien sur la vie future.*

de fide universali in immortalitatem animae, sunt coemeteria, et cultus mortuorum.[1] Homo solus inter omnia viventia, ossa suorum legit, et ipsis adhibet religiosum cultum qui, nisi admittatur animae immortalitas explicari nequit. Idem universalis consensus testimonio scriptorum et philosophorum manifestatur: Socrates, Plato[2], Aristoteles[3], Tullius[4], Celsus[5], apud antiquos; Pascal, Montaigne,

---

(1) « Il existe dans tous les cœurs, chez tous les peuples, dans tous les temps, un sentiment de respect pour les morts qui est un signe éclatant de la croyance universelle à la vie future... Ce sentiment découle évidemment d'un double principe, d'une double cause, le respect pour le corps de l'homme qui a été comme une demeure consacrée par la présence de l'âme, et la conviction que les morts seraient affligés de notre mépris, de notre négligence ou de notre oubli. « Ainsi, dans le respect des morts, dit Guizot, « est évidemment contenue la croyance à l'immortalité de l'être humain, à « l'individualité de l'être immortel, à la persistance d'un certain lieu, d'une « certaine société entre ceux qui sortent du monde actuel et ceux qui y « demeurent. » Mgr Turinaz, *l'Ame*.

« Nous respectons la cendre de nos semblables parce qu'une voix secrète nous dit que tout n'est pas éteint en eux et c'est cette voix qui consacre le culte funèbre chez tous les peuples de la terre. Tous sont également persuadés que le sommeil n'est pas durable, même au tombeau, et que la mort n'est qu'une transfiguration glorieuse. » Chateaubriand, *Génie du Christianisme*.

(2) « Il faut croire les législateurs et les traditions antiques, et particulièrement sur l'âme, lorsqu'ils nous disent qu'elle est totalement distincte du corps;... que le moi de l'homme est véritablement immortel, et que c'est ce que nous appelons âme, et qu'elle rendra compte aux dieux, comme l'enseigne la loi du pays, ce qui est également consolant pour le juste, et terrible pour le méchant... Cela est certain quoique la preuve exige de longs discours; et il faut croire ces choses sur la foi des législateurs et des traditions antiques, à moins qu'on ait perdu l'esprit. » Platon, *Des Lois*, XII.

(3) Ipse Aristoteles immortalitatem animae rationalis affirmat in libro III, c. v. *De Anima*, et ipsam demonstrat ex eo quod habens operationem sine organo, i. e. intellectionem, anima est per se subsistens.

(4) « La nature ne nous a pas mis en ce monde pour l'habiter toujours, mais pour y loger en passant. Oh! le beau jour que celui où je partirai pour cette assemblée céleste, pour ce divin conseil des âmes! où je m'éloignerai de cette foule et de cette fange terrestre. » Cicéron. *De senectute*.

(5) Philosophus paganus II saec; « Les chrétiens ont raison de penser que ceux qui vivent saintement seront recompensés après la mort, et que les méchants subiront des supplices éternels; ce sentiment leur est commun avec le monde entier. » Citatus ab Origine, *Contra Celsum*, lit. 8.

Leibnitz [1], J.-J. Rousseau, Robespierre [2], Victor Hugo [3], apud modernos; plerique scriptores omnium aetatum sunt testes illius universalis affirmationis: anima est immortalis.

Secunda pars.—*Anima humana est extrinsece immortalis.* —Anima humana annihilari non potest nisi a Deo; « in nulla enim creatura est virtus, quae possit vel de nihilo aliquid facere, vel aliquid in nihilum redigere. » [4] Atqui licet Deus de *potentia sua absoluta* animam humanam annihilare possit, tamen de potentia sua ordinaria ipsam annihilare non potest. Ergo anima humana est extrinsece immortalis.

Ad minorem. De *potentia absoluta* Deus facere potest omne id quod non implicat contradictionem. Atqui non implicat contradictionem, ens contingens ex nihilo creatum, ad nihilum redigi. Ergo de *potentia absoluta* Deus potest animam humanam annihilare.

---

(1) « Il ne faut pas confondre l'indestructibilité avec l'immortalité. L'indestructibilité n'est que la permanence de la substance comme être: l'immortalité est la permanence de l'individu et de la personne, avec la conscience et la mémoire. L'atome est indestructible, l'âme est immortelle. » Leibnitz.

(2) « Vous qui regrettez un ami vertueux, vous aimez à penser que la plus belle partie de lui-même a échappé au trépas; vous qui pleurez sur le cercueil d'un fils ou d'une épouse, êtes-vous consolé par celui qui vous dit qu'il ne reste d'eux qu'une vile poussière. Malheureux qui expires sous les coups d'un assassin, votre dernier soupir est un appel à la justice éternelle. L'innocence sur l'échafaud fait pâlir le tyran sur son char de triomphe, aurait-elle cet ascendant si le tombeau égalait l'oppresseur et l'opprimé? Malheureux sophiste, de quel droit viens-tu arracher à l'innocence le sceptre de la raison pour le mettre dans les mains du crime, jeter un voile funèbre sur la nature, dégrader l'humanité? Oui! si l'existence de Dieu, si l'immortalité de l'âme n'étaient que des songes, elles seraient encore la plus belle des conceptions de l'esprit humain. » Robespierre, Discours du 18 floréal, an II.

(3) « Ce qui allège la souffrance, ce qui sanctifie le travail, ce qui fait l'homme bon, sage, juste.... c'est d'avoir devant soi la perpétuelle vision d'un monde meilleur, rayonnant à travers les ténèbres de cette vie. Quant à moi, j'y crois profondément à ce monde meilleur, et je le déclare ici, c'est la suprême certitude de ma raison, comme c'est la suprême joie de mon âme. » V. Hugo, Disc. à la Chambre, 15 janv. 1850.

(4) S. Thomas, *De Potentia*, q. 2, a. 3, ad 15.

Sed Deus de *potentia sua ordinaria* non potest animam ad nihilum reducere. De *potentia ordinaria* Deus potest facere omne id quod suis divinis attributis non repugnat. Atqui divinis attributis, nempe sapientiae, bonitati, justitiae, repugnat animam humanam annihilari. Ergo de *potentia ordinaria* non potest Deus animam humanam annihilare.

1° *Repugnat sapientiae divinae.* Sapientis artificis est naturam intrinsecam operis sui constituere, secundum temporis durationem ad quam destinatur. Atqui anima humana est intrinsece et natura sua immortalis. Ergo non ad tempus determinatum, sed ad perpetuam aeternitatem a Deo destinatur. Repugnaret igitur sapientiae divinae animam destruere.

2° *Repugnat bonitati divinae.* Bonitati divinae repugnat creaturam torquere desiderio naturali beatitudinis quod nunquam satiare posset [1]. Atqui si anima a Deo annihilaretur hac crudelitate Deus arguendus esset, cum invincibile et insatiabile desiderium vivendi semper, beatitudinem perfectam consequendi, quod homini inest, frustraretur. Ergo bonitati divinae repugnat animam humanam annihilari.

3° *Repugnat justitiae divinae.* Ad justitiam divinam pertinet ut unicuique retributio reddatur secundum opera ejus. Atqui in praesenti vita saepe saepius non tantum

---

(1) « Dieu est juste, il ne peut se faire à plaisir le bourreau de sa créature, la remplir de désirs qui jamais ne seront assouvis, la pousser violemment vers un terme qu'elle ne doit jamais atteindre. Pourquoi cet universel besoin du bonheur qui tourmente nos pauvres cœurs, si la vie humaine se termine au tombeau ? Entre la naissance et la mort, avons-nous été quelquefois satisfaits ? Hélas ! les plaisirs éphémères de ce monde n'ont fait que tromper la divine langueur de nos âmes, les joies même de la vérité et de la vertu ont été constamment troublées par de basses exigences, assombries par d'incessantes contradictions ! Notre nature est ainsi organisée, qu'elle veut, qu'elle espère nécessairement le vrai sans ombre, le bien sans mélange, le repos actif de toutes ses facultés dans la paix, et l'on veut que Dieu la jette impitoyablement dans la nuit, le vide, le néant éternel. C'est atroce, et par conséquent, c'est incroyable. » MONSABRÉ, Conf. 1875, conf. 17.

justus non remuneratur, sed aerumnis et persecutionibus plectitur, dum impius abundat divitiis et honoribus cumulatur. Ergo requiritur ut sit altera vita in qua Deus, remuneratoris et ultoris munere fungens, unicuique reddet secundum merita et demerita. Justitiae divinae repugnat igitur animam annihilari.(1)

Immortalitas animae confirmatur pro Catholicis auctoritate Sacrae Scripturae in qua saepe saepius inculcatur, et auctoritate Ecclesiae damnantis sententiam contrariam. Concilium enim Lateranense V haec statuit: « Damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse: quum illa non solum vere et per se et essentialiter corporis forma existat, verum etiam immortalis. »

VI. Solvuntur difficultates.

1° *Idem* est interitus hominis et brutorum. Atqui anima brutorum corrumpitur, per interitum ipsorum. Ergo per interitum hominis corrumpitur anima humana.

Dis. maj. Quoad corpus, *conc.*, quoad animam, *nego*.
Conc. min.

2° Atqui idem est interitus quoad animam. Ergo redit difficultas.

Id quod incipit et senescit cum corpore, cum corpore interit. Atqui anima cum corpore incipit et senescit. Ergo anima humana cum corpore interit. (Lucretius).

---

(1) « Quand on voit le malheur de la vertu, et la prospérité du crime c'est un besoin profondément senti que celui d'un ordre de choses à venir : car on ne voit point que l'Auteur de la nature ait soumis à un semblable désordre aucune autre partie de cet univers. » Cuvier, *Hist. des mammifères.*—

« Quand je n'aurais d'autres preuves de l'immortalité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcherait d'en douter. Une contradiction si manifeste me forcerait de dire : tout ne finit pas pour moi avec la vie, tout entre dans l'ordre à la mort.» J.-J. Rousseau.

« N'y eut-il, au centre du monde désolé, qu'un seul pécheur heureux, il prouverait la nécessité d'une peine future, de toute la force de son impunité présente. N'y eut-il, au milieu des méchants en liesse, qu'un seul juste malheureux, il prouverait la nécessité d'une récompense future, de toute la force de son infortune imméritée.» P. Monsabré.

Dist. maj. Id quod incipit et senescit cum corpore et eodem modo, *conc.*, diverso modo, *nego*.

Dist. min. Anima humana incipit et senescit cum corpore et eodem modo, *nego*. diverso modo, *conc*.

Anima humana incipit cum corpore, sed aliam sibi vindicat causam ac corpus, immediate enim a Deo creatur. Caeterum nullus datur nexus necessarius inter initium et interitum. et ex eo quod duo eodem tempore incipiunt esse, nullo modo sequitur quod simul interire debent. Anima dicitur adolescere secundum quod perficitur acquisitione veritatis et virtutum, unde spiritualiter crescit; corpus vere additione partium quantitativarum crescit ad tempus, postea senescit, deficientibus et minuentibus organis corporeis. Anima in se non realiter senescit, secundum operationes sibi proprias, secundum scilicet operationes intellectus et voluntatis saepe saepius etiam in maxima senectute mirabiliter operatur. Tamen secundum operationes vitae sensitivae et vegetativae quae ab organo corporeo pendent, videtur anima deficere, non quia deficit virtus, sed quia deficit organum.

3° Atqui anima eodem modo senescit et interit ac corpus. Ergo.

Operationes intellectivae impediuntur ad laesionem organorum. Atqui hoc contingere non posset, si anima eodem modo non senesceret ac corpus. Ergo anima humana eodem modo senescit et interit ac corpus.

Dist. maj. Propter defectum virtutis operativae seu propter intrinsecam dependentiam ab organo, *nego.*, propter extrinsecam dependentiam ab organo, *conc*.

« Debilitatur intellectus ex laesione alicujus organi *indirecte* in quantum ad ejus operationem requiritur sensus habentis organum. »[1] Intellectus enim a sensu pendet extrinsece, in quantum a sensibus intellectui ministratur objectum circa quod operatur; unde deficiente organo, deficit sensus, et deficiente sensu, intellectus non habet objectum circa quod operari possit. Haec autem dependentia non est intrinseca seu ratione virtutis, sed extrinseca seu ratione objecti.

4° Atqui anima humana intrinsece pendet a corpore, ideoque cum ipso debilitatur et interit.

Id quod est forma corporis, a corpore intrinsece dependet. Atqui anima humana est forma corporis. Ergo anima a corpore intrinsece dependet.

Dist. maj. Id quod est forma corporis et non per se subsistens, a corpore intrinsece dependet, *conc.*, id quod est forma per se subsistens, *nego*.

---

(1) S. Thomas. *De anima*, lib. II, lect. 7.

Contradist. min. Anima humana est forma corporis et per se subsistens, *conc.* non per se subsistens, *nego.*

5° Atqui anima humana non est forma per se subsistens. Ergo redit difficultas.

Id quod est per se subsistens est principium operationis. Atqui omnes operationes non animae sed homini tribuuntur. Ergo anima humana non est forma per se subsistens.

Dist. maj. Id quod est per se subsistens est principium *quo* operationis, *conc.*, est principium quod operationis, *subdist.* si sit complete subsistens, *conc.*, si sit incomplete, *nego.*

Contradist. min., Quia anima non est principium *quo* operationis, *nego*, quia anima non est principium *quod*, *subdist.*, et anima est complete subsistens, *nego*, et anima est incomplete subsistens, *conc.*

6° Atqui nec incomplete subsistens est anima humana. Ergo redit difficultas.

Id quod est incomplete subsistens habet esse proprium. Atqui anima humana non habet esse distinctum ab esse compositi. Ergo anima humana non habet esse proprium nec dici potest incomplete subsistens.

Conc. maj.

Dist. min. Quod esse compositi est ipsum esse animae corpori communicatum, *conc.*, quod esse compositi est ipsius compositi quin prius sit animae proprium, *nego.*

7° Atqui esse hominis est esse compositi quin sit prius animae proprium. Ergo redit difficultas.

In his quae componuntur ex materia et forma, id quod fit non est neque materia, neque forma, sed ipsum compositum materiae et formae. Atqui id quod fit est id quod habet esse. Ergo in homine esse est proprium compositi non autem animae.

Dist. maj. Quando forma est materialis et a materia dependens, *conc.*, quando forma est spiritualis et independens a materia, *nego.*

Conc. min.

Quando enim forma est materialis et a materia dependens, non est per se subsistens ; cum autem fieri est via ad esse, fieri est subsistentium, ideoque id quod non est per se subsistens non fit per se, sed per accidens. E contra quando forma est spiritualis et per se subsistens, debet fieri per se, et esse per se terminus directus actionis productivae, ideoque illa forma habet esse proprium.

8° Atqui in omni composito forma est materialis. Ergo redit difficultas.

Forma materiae proportionatur. Atqui nulla materia habet esse proprium independenter a composito. Ergo nulla forma, in compositis ex materia et forma, habet esse proprium independenter a composito.

Dist. maj. Scilicet, forma debet sese habere ad materiam sicut actus ad potentiam, *conc.*, requiritur ut sit actus non excedens capacitatem materiae, *nego.*

Conc. min.

Forma enim sese habet ut actus materiae, unde requiritur ut sit proportio inter utrumque, hoc sensu scilicet quod forma inferior non possit materiam constituere in specie superiori, et materia ad formam superiorem sufficientem dicat dispositionem. Sed nullo modo oportet formam non excedere capacitatem materiae, nihil sibi vindicare quod materia excludit, aliter enim forma nihil conferret materiae.

9° Atqui nulla forma corporis potest sibi vindicare esse proprium, et superesse corpori. Ergo redit difficultas.

Forma naturaliter ordinatur ad corpus, ita ut separata a corpore forma sit in statu violento. Atqui repugnat formam esse in statu violento. Ergo omnis forma corporis, corpore corrupto perit.

Dis. maj. Forma subsistens separata a corpore est in statu praeternaturali, *conc.* in statu violento et innaturali, *nego.*

Conc. min.

Anima humana naturaliter ordinatur ad corpus ut cum ipso speciem humanam constituat : unde separata a corpore est in statu praeternaturali. Tamen non est in statu innaturali seu naturae animae repugnans, cum non possit repugnare naturae formae incorruptibilis non corrumpi, scilicet, existere etiam separata a corpore corruptibili, ipsi potius absolute repugnaret cum ipso interire.

10° Atqui anima humana separata a corpore esset in statu innaturali. Ergo redit difficultas.

Repugnat animam existere in statu in quo operari non potest. Atqui anima humana separata a corpore operari non potest. Ergo repugnat animae existere a corpore separata.

Dist. maj. Repugnat animam existere in statu in quo nullas operationes exercere possit, *conc.*, in quo non potest exercere operationes vitae sensitivae et vegetativae, *nego.*

Contradist. min. Separata a corpore anima nullo modo operari potest, *nego*, non potest exercere operationes vitae sensitivae et vegetativae, *conc.*

Separata a corpore anima humana vitam sensitivam et vegetativam non habet nisi *radicaliter*, in quantum scilicet, anima humana est radix et principium omnium operationum quae uni et alteri vitae conveniunt,

ideoque operationes illius vitae exercere non potest. Tamen anima a corpore separata intelligit et vult, operationes vitae rationalis exercet.

11° Atqui anima humana separata a corpore non potest exercere operationes vitae rationalis. Ergo redit difficultas.

Intellectus nihil intelligit nisi mediante phantasmate. Atqui anima separata a corpore nulla phantasmata habet. Ergo anima separata a corpore non potest operationes vitae rationalis exercere.

Dist. maj. In praesenti statu, *conc.*, in statu separationis, *nego*.

Conc. min.

In praesenti statu phantasmata sese habent ut conditio naturalis intellectionis; sed cum sese habent ut quid extrinsecum et nihil intellectui conferunt in ratione principii, nullo modo repugnat animam separatam sine phantasmate intelligere. Etenim anima species habet jam ope sensuum acquisitas, alias species ex Deo recipere potest, et immediate essentiam suam contemplando, res multas cognoscere valet. Ex defectu phantasmatum non sequitur animam intelligere non posse, sed tantum alium modum intelligendi ipsi competere in statu separationis, unde dicitur esse in statu praeternaturali.

12° Atqui videtur repugnare animam existere separatam a corpore. Ergo redit difficultas.

Non potest substantia existere separata a suo principio individuationis. Atqui anima humana individuatur per corpus. Ergo anima non potest existere separata a corpore.

Conc. maj.

Dist. min. Anima humana individuatur per corpus tanquam per *causam* individuationis, *nego*, tanquam per merum subjectum in quo anima a Deo producitur et individuatur, *conc.*

Corpus enim non potest dici causa individuationis animae; cum anima habet esse independens a corpore, non potest individuari per ipsum tanquam per causam, sed tantum tanquam merum subjectum ad quod ordinem dicit. Cum autem separata a corpore anima ordinem ad corpus conservat, propriam individuationem non amittit.

CAPUT SECUNDUM

DE UNIONE ANIMAE ET CORPORIS

Prologus.—Anima humana est substantia simplex, spiritualis, immortalis, sed substantia incompleta in ratione speciei, ideoque natura sua ordinatur ad corpus, ut cum ipso substantiam constituat completam, nempe hominem, ex anima rationali et corpore organico constitutum. Determinata igitur natura animae in praecedenti capite, nunc instituitur sermo de unione animae et corporis in homine. In ista autem unione, duo considerare possumus : ipsam unionem, et ea quae unionem consequuntur. Supposita enim unione animae et corporis, quaeritur utrum anima sit una vel multiplex in quolibet homine, una vel multiplex in omnibus individuis humanis ; quaeritur de sede animae in corpore et de mutuo influxu animae et corporis. Illud caput secundum quinque igitur continet articulos.

DE UNIONE ANIMAE ET CORPORIS

- **De natura unionis**
  - Status quaestionis
    - Unionis definitio
    - Unionis species
      - Accidentalis
      - Substantialis
        - Essentialis
        - Personalis
  - Philosophorum sententiae
    - Platonis et Cartesii
    - S. Thomae et scholasticorum
  - Sententia scholastica demonstratur:
  - Thesis I.—Unio animae et corporis est substantialis et personalis.
  - Thesis II.—Anima humana est forma substantialis corporis.
  - Corollaria
    - Homo recte definitur *animal rationale.*
    - Anima est *essentialiter* forma corporis
    - Anima est *immediate* et *per se* forma corporis

- **De unitate animae**
  - Status quaestionis.
  - Philosophorum sententiae
    - Tridynamismus
    - Duodynamismus
    - Monodynamismus
  - Unitas animae vindicatur:
    - Thesis.—In quolibet homine non datur nisi una anima quae est unicum principium vitae intellectivae, sensitivae et vegetativae, et unica forma substantialis corporis humani.
  - Corollaria.

- **De multiplicatione animarum**
  - Status quaestionis
  - Philosophorum sententiae
    - Quoad factum
    - Quoad modum
  - Vera sententia demonstratur:
    - Thesis.—Anima humana multiplicatur in singulis hominibus, et unaquaeque fit numerice distincta secundum quod ordinem dicit ad tale corpus.
  - Ecclesiae catholicae testimonium.

- **De sede animae**
  - Status quaestionis
  - Philosophorum sententiae
  - Sententia aristotelica demonstratur:
    - Thesis.—Anima est tota in toto corpore, et tota in qualibet parte corporis, totalitate essentiae, non totalitate virtutis.
  - Corollarium

- **De mutuo influxu animae et corporis**
  - Status quaestionis
  - Sententia Platonis et Cartesii
  - " Malebranchii
  - " Leibnitzii
  - " influxus physici
  - " scholastica.

DE NATURA UNIONIS ANIMAE ET CORPORIS

1. **Status quaestionis.**—Unio in genere est conjunctio aliquorum in aliquo uno : ad unionem igitur, requiritur *pluralitas unibilium*, et *unitas* termini in quo conjunguntur. Unumquodque autem secundum quod habet esse habet unitatem. Jamvero esse primo dividitur in esse substantiale, et in esse accidentale, unde unio est duplex : unio substantialis et unio accidentalis.

Unio accidentalis est conjunctio aliquorum in uno esse accidentali.

In unione accidentali illa quae uniuntur esse suum proprium et operationem suam conservant, et ex illa unione nova non exurgit essentia.

Unio substantialis est conjunctio aliquorum in uno esse substantiali

Esse autem substantiale dicitur dupliciter : nam substantia vel dicit naturam seu quidditatem non terminatam per subsistentiam, vel dicit nàturam terminatam per subsistentiam. Unde unio aliquorum in unò esse substantiali potest fieri dupliciter : vel est unio seu *conjunctio aliquorum in una quidditate specifice completa*, et illa *unio* dicitur *essentialis* seu *substantialis*, prout nomen genericum saepe saepius transfertur ad aliquam speciem significandam ; vel

est *conjunctio aliquorum in supposito seu individuo completo*, et illa *unio* dicitur *personalis*.

Unio essentialis seu substantialis fieri potest ex pluribus dupliciter : uno modo ex duobus vel pluribus substantiis numero et specie perfectis sed transmutatis : v. g. ex oxygenio et hydrogenio fit aqua. Alio modo fit unio substantialis ex aliquibus substantiis non permutatis sed specie imperfectis, scilicet ex principiis quidditativis ; sic v. g., ex anima equina et corpore fit equus, et in genere, ex materia et forma fit substantia corporea.

Quod sit unio inter animam et corpus in homine dubitari non potest ; sed quaeritur de natura hujus unionis. Estne unio accidentalis vel substantialis, essentialis, vel personalis ?

II. Philosophorum sententiae.—1° Plato posuit animam uniri corpori sicut motorem mobili ; cum inter motorem et mobile unio est accidentalis tantum, juxta ipsum, unio animae et corporis esset accidentalis, non autem substantialis.

Hanc sententiam amplexus est Cartesius, juxta quem, anima est homo, ideoque nonnisi accidentaliter corpori unitur.

Accidentalem unionem animae et corporis necesssario etiam admittere debent omnes philosophi qui docent animam humanam esse substantiam completam.

2° Sententia Sancti Thomae et scholasticorum, ab Aristotele olim proposita, tenet animam humanam uniri cum corpore unione substantiali seu essentiali et personali, scilicet, ex unione animae et corporis unica resultat natura et unica persona. « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturae et personae. » (1)

Unio autem essentialis non est tamen accipienda quasi fiat ex anima et corpore tanquam ex duabus substantiis quae

(1) St. Thomas, *Sum. theol.*, p. 3, q. 2, a. I, ad 2.

in unione transmutantur, anima enim humana, cum sit simplex et incorruptibilis, hoc modo uniri non potest; sed anima et corpus essentialiter uniuntur quasi duae substantiae incompletae, duo principia quidditativa unius substantiae, scilicet, anima humana unitur corpori ut sit ejus forma.

III. Doctrina scholastica demonstratur. — Quod unio animae et corporis non sit accidentalis, ex ipsa definitione hominis apparet. Homo enim est animal rationale, unde essentialiter constat ex anima et corpore ut ex principiis physicis et essentialiter requisitis ad ejus specificam naturam constituendam. Sit igitur:

THESIS I.—Unio animae et corporis est substantialis et personalis.

Prima pars.—*Unio animae humanae et corporis est unio personalis.* Scilicet, anima humana et corpus, ita ad invicem conjunguntur ut ex earum unione unica resultat persona.

Actiones sunt suppositorum. Ergo si in homine omnes actiones animae et corporis uni et unico subjecto tribuuntur, unicum in homine suppositum vel unica persona habetur, ex animae et corporis conjunctione resultans. Atqui omnes actiones sive animae, sive corporis, unico tribuuntur subjecto. Ego enim ambulo, ego sentio, ego intelligo. Unica igitur in homine datur persona, ideoque animae humanae et corporis unio est personalis.

Actiones sunt suppositorum, scilicet, supposito tribuuntur. Suppositum enim quia est subjectum actus essendi, naturae completae individua substantia, est ideoque principium *quod* activitatis, ipsi nempe competit agere, quia ipsi competit esse. Jamvero, omne agens agit per formam aliquam, et illa forma dicitur principium *quo* actionis. Sic homo cadit et intelligit. cadit corpore, intelligit anima; sed cum operationes tribuuntur unico subjecto, tunc unum datur principium *quod*, et ideo una persona.

Secunda pars.—*Unio animae humanae cum corpore est substantialis:*—scilicet, ita anima humana et corpus ad invicem conjunguntur, ut ex eorum unione unica specifice natura resultat.

1° Ea quae diversa sunt secundum substantiam et naturam non possunt exercere unam eamdemque *numero* operationem. Ergo diversorum entium naturâ, diversa est operatio, et quibus communis est natura, communis est operatio. Atqui corpus et anima in homine habent communem operationem, v. g. sentire. Ergo corpus et anima humana conveniunt in unitate naturae quae ex unione utriusque resultat. Ergo unio animae et corporis in homine est substantialis.

2° Ex unione animae rationalis cum corpore constituitur integritas speciei humanae. Atqui ea quae junguntur ad integram speciem constituendam uniuntur substantiali unione. Ergo unio animae humanae cum corpore est substantialis.

Majoris veritas apparet ex eo quod species dicitur completa, quando efficere potest omnes operationes proprias illius speciei. Sed neque anima sola neque corpus solum illas operationes hominis proprias efficere possunt. Ergo conveniunt in formanda unica natura specifice completa.

THESIS II.—ANIMA HUMANA EST FORMA SUBSTANTIALIS CORPORIS HUMANI.

1° Ad hoc ut aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur: *a)* esse principium non efficiens sed formale essendi essentialiter ei cujus est forma; *b)* consequenter convenire cum materia in uno esse, scilicet, in una quidditate specifice completa et in uno esse ipsius compositi. Atqui illa duo reperiuntur in anima humana respectu corporis. Etenim *a)* anima est principium formale quo corpus essentialiter est humanum: antequam corpus anima informetur

non est humanum, et statim ac anima ab eo separatur corpus humanum esse desinit ;—*b)* anima et corpus conveniunt in una quidditate seu natura specifice completa, in uno esse compositi, cum ex unione animae et corporis unica resultat natura et unicum subsistens. Ergo anima humana est forma substantialis corporis humani.

2° Illud est forma substantialis corporis humani a quo homo sortitur suam speciem : id enim quod compositum determinat ad speciem est forma substantialis. Atqui illud a quo homo sortitur suam speciem est ipsa anima rationalis, quia homo constituitur in ratione hominis, et ab aliis distinguitur in quantum est rationalis. Ergo anima humana est forma substantialis corporis humani.

3° Illud quo primo aliquid operatur est forma ejus ; unumquodque enim operatur in quantum est actu, et est actu per formam. Atqui anima humana, cum sit principium vitae, est id quo primo homo operatur secundum diversos gradus vitae vegetativae, sensitivae et intellectivae. Ergo anima humana est forma substantialis corporis humani.

VI. Corollaria.—1° Homo recte definitur : *animal rationale* ; essentialiter enim constat ex anima rationali et corpore organico, tanquam ex principiis physicis ex quibus resultat, ex animalitate et rationalitate, tanquam ex genere proximo et ultima differentia. Non sunt agitur accipiendae illae definitiones hominis quae ipsam animam ut hominem habent, v. g., definitio Platonis : *homo est spiritus utens corpore* ; vel ipsius de Bonald : *l'homme est une intelligence servie par des organes.*

2° Anima est *essentialiter* corporis forma. Etenim causalitas formae exercetur, in quantum forma communicat materiae propriam suam entitatem seu essentiam, quae natura sua ad talem unionem ordinatur.

3° Anima humana est *immediate* et *per se* forma substantialis corporis. *Immediate* quia materia et forma unicam constituunt naturam per *immediatam unionem*, quae quodcumque medium utrumque conjungens destruit. *Per se*, scilicet, non per accidens, seu per aliquam ejus facultatem seu operationem, sed per suam essentiam.

4° Haec autem doctrina quae docet animam intellectivam immediate, per se et essentialiter, scilicet, per essentiam suam seu naturam, nulla alia anima, vel nullo alio principio ab anima distincto interveniente, esse formam corporis, fide tenenda est. Clemens V enim, in Concilio Viennensi (1311) haec definivit : « Doctrinam omnem seu propositionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectiva, *vere* et *per se* non sit corporis *forma*, velut erroneam ac fidei catholicae inimicam, sacro approbante Concilio, reprobamus ; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincerae veritas, ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit *forma* corporis humani *per se* et *essentialiter*, tanquam hereticus sit censendus. » Eadem doctrina confirmata fuit in Concilio Lateranensi, sub Leone X.

V. Solvuntur difficultates.

1° Ex duabus substantiis actu existentibus non potest resultare una essentia. Atqui anima et corpus sunt duae substantiae actu existentes. Ergo anima et corpus non uniuntur essentialiter.

Dist. maj. Ex duabus substantiis actu existentibus et completis in specie, *conc.*, incompletis in specie, *nego*.

Contradist. min. Anima et corpus sunt duae substantiae actu existentes et completae in specie, *nego*, incompletae, *conc*.

2° Atqui corpus animae unitur accidentaliter. Ergo redit difficultas. Quidquid advenit alicui post primum esse, ipsi unitur accidentaliter. Atqui corpus advenit animae post primum esse. Ergo corpus animae unitur accidentaliter.

Dist maj. Quidquid advenit alicui post primum esse *ut forma*, ipsi unitur accidentaliter, *conc.*, ut subjectum, *subdist.*, si advenit formae completae in ratione speciei, *conc.*, incomplete subsistenti, *nego*.

Contradist. min. Ut forma, *nego*, ut subjectum, *subdist.*, et anima est forma completa in ratione speciei, *nego*, incompleta, *conc.*

3° Atqui corpus non advenit animae sicut subjectum. Ergo redit difficultas.

Forma spiritualis et per se subsistens non potest esse in corpore tanquam in subjecto. Atqui anima humana est forma spiritualis et per se subsistens. Ergo anima humana non potest uniri corpori ut subjecto.

Dist. maj. Non potest esse in corpore tanquam in subjecto a quo dependet, *conc.*, tanquam in subjecto a quo sit independens, *nego*.

Conc. min.

4° Atqui anima humana non potest esse in corpore tanquam in subjecto a quo sit independens. Ergo redit difficultas.

Si anima esset in corpore tanquam in subjecto, ad ipsum compararetur sicut forma ad materiam et actus ad potentiam. Atqui actus et potentia sunt in eodem genere. Ergo anima esset in genere materiae sicut corpus, quod repugnat.

Conc. maj.

Dist. min. Actus et potentia sunt in eodem genere supremo, *conc.*, in eodem genere proximo, *subdist.*, tanquam duae species illius generis, *nego*, tanquam duo principia constituva ejusdem speciei, *conc.*

5° Atqui anima humana non potest esse forma corporis. Ergo redit difficultas.

Principium intellectivum non potest esse forma corporis. Atqui anima humana est principium intellectivum. Ergo anima humana non potest esse forma corporis.

Dist. maj. Principium intellectivum proximum et immediatum, scilicet, facultas intellectiva non potest esse forma corporis, *conc.*, principium intellectivum remotum seu radicale, scilicet, ipsa substantia animae, *nego*.

Contradist. min. Anima humana est principium immediatum et proximum, *nego*, remotum et radicale, *conc.*

6° Atqui substantia intellectiva non potest esse forma corporis. Ergo redit difficultas.

Facultas intellectiva non potest esse corporis forma. Atqui substantia intellectiva nobilior et spiritualior est sua potentia. Ergo substantia intellectiva non potest esse corporis forma.

Dist maj. Quia est accidens spirituale, *conc.*, propter suam spiritualitatem tantum, *nego*.

Conc. min.

Accidentalis forma, qua accidentalis indiget subjecto a quo dependet in suo esse, ideoque si sit spiritualis, non potest esse forma alicujus corporis, ab ipso enim dependeret. Forma autem substantialis dat esse subjecto cui unitur, et si sit per se subsistens, proprium esse subjecto communicat quin ab ipso dependeat.

7° Atqui ratione suae spiritualitatis anima non potest esse forma corporis. Ergo redit difficultas.

Anima rationalis et angelus conveniunt in natura spirituali. Atqui angelus non potest esse forma substantialis alicujus corporis. Ergo anima humana, ut spiritualis, non potest esse corporis forma.

Dist. maj. Generice, *conc.*, specifice, *nego.*

Conc. min.

Angelus enim natura sua praestat animae humanae, et a materia ideo magis elongatur. Angelus est forma completa in ratione speciei, et omnino a materia separata; anima humana est species incompleta et ordinatur ad materiam ad complendum suam speciem.

8° Atqui anima non est saltem essentialiter corporis forma, sed accidentaliter. Ergo redit difficultas.

Quod essentialiter alicui convenit, semper ipsi convenit. Atqui pereunte corpore, perit in anima ratio formae corporis. Ergo anima non potest dici essentialiter forma corporis.

Dist. maj. Semper ei convenit actu vel aptitudine, *conc.*, actu tantum, *nego.*

Dist. min. Perit in anima actualis informatio corporis, *conc.*, essentialis aptitudo et ordo ad corpus, *nego.*

« Secundum se convenit animae uniri corpori, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen et inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem. » (1)

---

(1) S. Thomas. *Sum. theol.*, p, 1. q. 76, A. 1, ad. 6.

ARTICULUS II

DE UNITATE ANIMAE IN QUOLIBET HOMINE

I. **Statua quaestionis.**—Anima humana est principium vitae et forma substantialis corporis humani. Triplex autem gradus vitae vegetativae, sensitivae et intellectivae, in homine invenitur ; unde exorta est quaestio, utrum anima rationalis sit unicum principium formale a quo sit hic triplex vitae gradus. Homo vero non tantum habet esse vivens, sed etiam esse corpus ; unde quaesitum est, utrum anima rationalis sit unica forma substantialis corporis humani a qua sit, tum esse vivens, tum esse corpus, vel alia sit admittenda forma substantialis nempe corporeitatis. Dum quaeritur de unitate animae in quolibet homine, quaestio hic proponitur tum de unitate principii vitalis, tum de unitate formae substantialis : utrum, scilicet, in quolibet homine una anima habeatur, quae sit unicum vitae principium et unica forma substantialis corporis humani.

II. **Philosophorum sententiae.**—1° Plato triplicem animam admittit in homine, secundum triplex genus operationum vitalium : animam intellectivam, cujus sedes in cerebro invenitur, animam sensitivam cordi affixam, et animam vegetativam in jecore repositam. Errorem Platonis refutavit Aristoteles, unicam in homine accipiens animam, nempe

intellectivam qua vivimus, sentimus, movemur et intelligimus. Sententia Platonis vocatur *tricotomia* seu *tridynamismus*.

2° Alia sententia, quae *duodynamismus, dicotomia* seu *vitalismus* dicitur, duplicem animam in homine admittit. Okam, saeculo XIII, animam intellectivam, principium operationum vitae intellectivae, et animam sensitivam, principium operationum vitae sensitivae et vegetativae, in homine posuit. Baco et Gassendus eamdem docuerunt doctrinam. Saeculis XVIII et XIX, plures inveniuntur philosophi qui dicunt animam esse principium vitae intellectivae et sensitivae, non autem vitae vegetativae quarum operationes vel aptissimae organorum materialium dispositioni tribuuntur (organicistae), vel alicui principio vitali ab anima distincto (vitalistae). (1) Recentioribus autem temporibus, Gunther duo posuit in homine principia; unum vegetativo-sensitivum quod *animam* vocat, et alterum intellectivum quod *spiritum* appellat; Baltzer vero distinguit principium vitale ab anima rationali. Unus et alter a Pio IX damnati sunt.

3° Est tandem sententia plerumque philosophorum, quae *monodynamismus* seu *animismus* dicitur, et unicum admittit vitae principium in homine, nempe animam rationalem.

4° Scotistae, licet unicam animam admittant, ponunt tamen praeter ipsam, aliam formam substantialem, nempe formam corporeitatis, qua corpus est corpus, cujus existentia requiritur ad explicandam permanentiam corporis post mortem. Thomistae, cum aliis plerisque, docent unicam animam esse in homine, quae est unica forma substantialis corporis.

---

(1) « Dans l'état actuel de nos connaissances sur l'homme, on doit rapporter les divers mouvements qui s'opèrent dans le corps humain, à deux principes différents, dont l'action n'est point mécanique, et dont la nature est occulte : l'un est l'âme pensante, et l'autre est le principe de la vie.» Barthez.

III. Unitas animae vindicatur.

THESIS.—In quolibet homine, non datur nisi una anima quae est unicum principium vitae intellectivae, sensitivae et vegetativae, et unica forma substantialis corporis humani.

1° Anima rationalis unitur corpori unione substantiali, ita ut sit ejus forma substantialis. Atqui admisso in homine alio principio formali, sive sit anima sensitiva seu vegetativa, sive sit forma corporeitatis, anima rationalis non unitur corpori unione substantiali, sed ipsi accidentaliter advenit. Ergo unica anima datur in homine, nempe anima rationalis, quae est unicum vitae principium et unica forma substantialis corporis humani.

Ad minorem. « Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter, cum sit extra essentiam ejus. Quaelibet autem forma substantialis facit ens completum in genere substantiae. Cum igitur anima nutritiva (idem dicendum est de forma corporeitatis) est forma substantialis, sequitur quod anima sensitiva adveniet accidentaliter, et similiter intellectiva. » (1)

In hoc enim differt forma substantialis a forma accidentali, quod forma substantialis dat esse simpliciter et primum, cum forma accidentalis dat esse secundum quid et secundarium ; ideo, forma substantialis unitur materiae primae quae non est actu existens sed in potentia tantum, et quae fit actu quatenus esse habet a forma, qua constituitur in specie completa determinatae substantiae. E contra, forma accidentalis unitur subjecto jam actu existenti et praedito esse substantiali completo. Cum autem forma corporeitatis,

---

(1) S. Thomas, *Cont. Gent.*, lib. 2. c. 58.

anima vegetativa et anima sensitiva, sunt formae substantiales, (esse corpus, esse vivum, esse sensitivum sunt praedicata substantialia), quaecumque ex ipsis admittitur in corpore humano praeter animam rationalem, corpus in ratione substantiae completae constituit, et anima rationalis superveniens, corpori advenit post esse completum et ipsi accidentaliter tantum unitur.

2° In operationibus triplicis vitae, tanta est ad invicem dependentia, ut intensitas unius actionis minuat et quandoque impediat operationem alterius vitae. Atqui hoc explicari non posset si multiplex principium vitale admitteretur. Ergo in homine unicum vitae principium existit.

3° Nec permanentia corporis nostri post mortem necessitat coexistentiam formae corporeitatis cum anima rationali. Etenim formae elementorum manent in composito materiali, non quidem formaliter et in actu, sed in potentia et in virtute. [1] Corrupto autem composito humano, recedente anima rationali, istae formae transeunt de potentia ad actum. Corruptio unius est generatio alterius.

IV. Corollaria.—1° Anima humana est forma substantialis corporis, immediate informans materiam primam et ipsam constituens in specie corporis humani.

2° Corpus non solum ab anima intellectiva repetit esse corporis humani, et viventis, sed simpliciter ipsum esse corporis.

3° Anima rationalis per essentiam suam corpori confert esse substantiam, esse corpus, esse vivens, esse vegetativum, esse sensitivum, esse rationale. Forma superior enim perfectiones omnium formarum inferiorum in se continet et aliquid superaddit. Anima humana formaliter rationalis, est forma virtualiter sensitiva, vegetativa, et corporea.

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1. q. 76, a. 4, ad 4.

4° Haud immerito igitur Pius IX doctrinam Guntheri et Baltzeri reprobavit. Postquam dixerit doctrinam primi *fidem catholicam laedere*, contra secundum expresse docuit : Hanc sententiam quae *unum* in homine ponit *vitae principium*, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum, et vitam omnem, et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque et probatissimis quidem, maxime cum Ecclesiae dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima et sola vera interpretatio, nec proinde *sine errore in fide* possit negari. »

ARTICULUS III

DE MULTIPLICATIONE ANIMARUM SECUNDUM MULTIPLICATIONEM INDIVIDUORUM

I. **Status quaestionis.** — Anima est una in quolibet homine ; multiplicaturne in pluribus individuis ? Haec quaestio quae nunc solvenda proponitur dupliciter considerari potest, scilicet quoad factum, et quoad modum multiplicationis. Animae enim humanae sunt ejusdem speciei et multiplicantur numero ; quaenam est ratio multiplicationis et distinctionis animarum ?

II. **Philosophorum sententiae.**—1° **Quoad factum.** Averroës posuit unum intellectum seu unam animam intellectivam pro omnibus hominibus. Huic doctrinae affinis est sententia Pantheistarum cujuscumque aetatis, qui unicam admittunt

substantiam quae sub duabus formis *cogitationis* et *extensionis* sese manifestat. Omnes alii philosophi affirmant animam multiplicari secundum multiplicationem individuorum.

2° Quoad modum, seu rationem multiplicationis, Scotus docet animam humanam individuari propria sua *haeccheitate*, scilicet, ut aliae substantiae, mediante aliqua proprietate quae ab ipsa distinguitur non realiter, sed formaliter ex natura rei. (1) S. Thomas et thomistae dicunt animam humanam individuari et multiplicari numerice, in quantum ordinem dicit ad corpus quod informat.

III. Vera sententia demonstratur.

THESIS.—Anima humana multiplicatur in singulis hominibus; unaquaeque fit numerice distincta secundum quod ordinem dicit ad tale corpus.

Prima pars.—Anima humana est vere et proprie forma substantialis corporis. Atqui una eademque forma nequit inesse eadem numero pluribus individuis. Ergo anima humana multiplicatur numero in singulis hominibus.

Ad minorem. — Forma substantialis est principium essendi intrinsecum ei cujus est forma, ideoque conveniens in eodem esse cum ipso. Atqui impossibile est unum numero esse pluribus individuis convenire. Ergo impossibile est unam numero formam pluribus individuis inesse.

«Impossibile est plurium numero diversorum esse unam formam, sicut impossibile est quod eorum sit unum esse: nam forma est essendi principium.» (2)

2° Sententia opposita ipsi testimonio conscientiae aperte adversatur. Unusquisque enim propria conscientia, proprio

(1) Cf. *Ontologia*, p. 367.
(2) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 76, a. 2.

intellectu, propria libertate gaudere ex experientia constat. Igitur tot sunt animae quot sunt homines.

Secunda pars. Formae ejusdem speciei numerice multiplicantur et distinguuntur secundum quod in diversis recipiuntur subjectis. Atqui animae humanae sunt ejusdem speciei, eamdem habent operationem specificam, et recipiuntur in diversis corporibus. Ergo animae humanae numerice multiplicantur et distinguuntur secundum diversitatem et multiplicitatem corporum in quibus recipiuntur.

Tamen cum anima humana habet esse independens a corpore, ita et unitatem numericam. Unde animae humanae individuatio non determinatur *intrinsece* ex materia, sicut individuatio formarum materialium, sed constituitur *per ordinem* animae ad corpus quod anima informat et a quo est subjective et intrinsece independens, sed non extrinsece.

« Manifestum est autem quod de ratione animae humanae est quod corpori humano sit unibilis, cum non habeat in se speciem completam ; sed speciei complementum sit in ipso composito. Unde quod sit unibilis huic aut illi corpori, multiplicat animam secundum numerum, non autem secundum speciem ; sicut et haec albedo differt ab illa numero per hoc quod est esse hujus et illius subjecti. Sed in hoc differt anima humana ab aliis formis, quod esse suum non dependet a corpore : unde nec esse individuatum ejus a corpore dependet : unumquodque enim, in quantum est unum, est in se indivisum et ab aliis distinctum. » (1)

IV. Ecclesiae catholicae testimonium. — Doctrina affirmans unicam esse animam pro omnibus hominibus ab Ecclesia damnata est ut heretica ; Concilium enim Lateranense V sub Leone X sic loquitur : « Hoc approbante sacro Concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et haec

(1) S. THOMAS, *QQ. DD. De anima*, a. 3.

in dubium vertentes : cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat,.... verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit. »

ARTICULUS IV

DE SEDE ANIMAE

I. **Status quaestionis.** — 1° Aliquid potest esse in loco, *circumscriptive*, per commensurationem propriarum dimensionum dimensionibus loci; *informative*, sicut forma actuans locatum; *operative*, per applicationem virtutis effectricis ad locatum, quod fit *definitive*, si virtus ita uni locato applicatur ut non possit simul aliis applicari. (1)

2° Aliquid potest esse in aliquo *totaliter* secundum triplicem totalitatem: *quantitativam*, *essentialem*, et *virtualem* seu *potestativam*. *Totalitas quantitativa* dicitur de toto, prout ex pluribus partibus quantitativis resultat; *totalitas essentialis*, collectioni partium essentialium respondet, vel essentiam completam significat sive sit simplex, sive sit composita; *totalitas virtualis* de toto affirmatur prout resultat ex diversis virtutibus seu potentiis. Cum sermo instituitur de anima humana quae est substantia simplex excludens omnem quantitatem, non quaeritur quidem de totalitate quantitativa, sed ipsi competere potest totalitas essentialis et virtualis.

(1) Cf. *Ontologia*, p. 400.

3° Anima humana est in corpore humano: estne in toto corpore, vel in aliqua parte ejus; estne in ipso, in toto scilicet vel in parte, secundum totalitatem suae essentiae et suae virtutis, circumscriptive, informative, vel operative? En sensus quaestionis quae proponitur de sede animae.

II. **Philosophorum sententiae.**—*Prima sententia* est eorum qui, admissa unione accidentali tantum animae et corporis, in aliqua determinata parte corporis sedem animae collocant. Sic Plato animam rationalem in cerebro posuit; Stoici, in corde; Cartesius, in glandula pineali, Melebranchius, in cerebro; alii in aliis partibus.

Secunda sententia est ipsius Aristotelis, qui docuit animam intellectivam esse formam substantialem corporis humani, ideoque esse totam in toto corpore, et totam in qualibet corporis parte. Hanc sententiam amplexati sunt omnes Ecclesiae Patres et omnes scholastici doctores. Juxta ipsos: *a)* anima non est in corpore *circumscriptive*, cum non habeat quantitatem; *b)* anima est in corpore *informative*, in quantum forma substantialis corporis; *c)* anima est in corpore *operative* et *definitive*, scilicet, per applicationem propriae virtutis in diversis partibus corporis, extra quas operari non potest; *d)* anima est tota in toto corpore et in qualibet parte corporis, secundum totalitatem suae essentiae; *e)* anima est tota in toto corpore secundum totalitem suae virtutis, non autem tota in singulis partibus,

III. **Sententia Aristotelica demonstratur.**

THESIS.—ANIMA EST TOTA IN TOTO CORPORE ET TOTA IN QUALIBET PARTE CORPORIS, TOTALITATE ESSENTIAE, NON TOTALITATE VIRTUTIS.

1° *Anima est tota in toto corpore.* Anima est forma substantialis corporis cui immediate unitur per essentiam suam. Atqui forma substantialis est necessario in toto subecto

cujus est forma, aliter non toti daret esse. Ergo anima humana est tota in toto corpore.

2° *Anima est tota in singulis partibus corporis.* Anima enim est substantia simplex et indivisibilis. Atqui substantia simplex ubi est, tota est totalitate suae essentiae; non habet partes quibus possit esse partim in uno, partim in alio loco. Ergo anima humana est tota in singulis partibus corporis totalitate essentiae.

3° *Anima non est tota, totalitate virtutis suae, in toto corpore et tota in singulis corporis partibus.* Anima enim est in toto corpore secundum essentiam suam, sed cum sit forma spiritualis, sunt quaedam virtutes quas corpori non communicat quia capacitatem ejus excedunt, ut sunt facultates spirituales. Aliae autem facultates organicae sunt in hisce partibus corporis quas perficiunt, in diversis scilicet organis: v. g. visus in oculis, auditus in auribus, etc. Ergo anima humana secundum totalitatem suae virtutis, neque tota est in toto corpore, neque tota in singulis partibus corporis.

IV. Corollarium.—Anima potest dici principalius residere in cerebro et in corde. Etenim cerebrum et cor sunt praecipua operationum vitalium organa: cerebrum est praecipuum organum vitae sensitivae, cor vero, vitae vegetativae.

ARTICULUS V

DE MUTUO INFLUXU ANIMAE ET CORPORIS

I. Status quaestionis.—Mutuum existere influxum animae et corporis omnes consentiunt. Mirabilis enim harmonia invenitur inter operationes utriusque: ad nutum voluntatis,

membra corporis moventur, et ad motus appetitus sensibilis voluntas saepe saepius trahitur. Mutua etiam dependentia existit, impediuntur operationes vitae sensitivae et vegetativae ex assidua et nimis intenta mentis meditatione, et vicissim operationes vitae sensitivae et vegetativae, imaginatio nimis vivida, digestio nimis laboriosa, contemplationem impediunt. Quaenam sit natura hujus influxus, quomodo explicari possit, dissentiunt philosophi. Praecipuas eorum sententias breviter recensere et expendere conabimur.

II. Sententia Platonis et Cartesii.—Plato posuit animam rationalem esse hominem et corpori uniri sicut motor motori, vel sicut nauta navi. Cartesius eamdem fere sententiam docuit; anima sola, juxta ipsum, est totus homo, et ad corpus sese habet ut motrix et gubernatrix ejusdem.

Illae sententiae: *a)* nituntur illo supposito: animam esse hominem, quod falsum est; *b)* unionem substantialem animae et corporis destruunt: anima enim, juxta ipsas, est substantia completa in specie, ideo accidentaliter tantum unitur corpori; *c)* non explicant mutuum influxum animae et corporis: juxta ipsas, corpus in animam non influit, et anima corpus non movet nisi motu locali.

III. Sententia Malebranchii.— Malebranchius, Cartesii discipulus, occasionalismo innixus, denegavit animae et corpori activitatem; unde influxus mutuus corporis et animae realiter non datur. Deus occasione quarumdam perceptionum vel volitionum quas producit in anima, respondentes motus efficit in corpore; et vicissim, occasione motionum corporis a Deo effectarum, producuntur a Deo in anima concordes perceptiones et volitiones. Illa sententia dicitur *systema assistentiae divinae*, seu *causarum occasionalium*.

Illa sententia: *a)* nititur falso supposito, nempe occasionalismo; *b)* destruit unionem substantialem animae et

corporis : anima enim et corpus concipiuntur ut duae machinae quarum una ab artifice movetur occasione alterius, ideoque non uniuntur nisi accidentaliter ; *c)* destruit libertatem, meritum et demeritum, cum anima non gaudeat propria activitate.

IV. Sententia Leibnitzii seu harmoniae praestabilitae. — Juxta Leibnitzium, anima et corpus activitatem propriam habent ; anima operatur juxta leges sibi proprias independenter a corpore, et corpus juxta leges sibi proprias independenter ab anima. Porro actiones tum animae tum corporis conveniunt et concordant inter se vi harmoniae stabilitae a Deo, in ipso creationis exordio. [1]

Illa sententia : *a)* destruit unionem substantialem animae et corporis : anima enim et corpus sunt duo agentia independentia quae non uniuntur nisi accidentaliter ; *b)* non explicat influxum mutuum corporis et animae, sed negat ; *c)* actiones animae et corporis cuidam legi necessariae subjicit ut illa perfecta harmonia servetur, quod libertatem animae destruit, deficiente enim tali lege, non videtur quomodo talis harmonia perficiatur.

V. Sententia influxus physici. — Euler, Lockiani, Storchenau, et alii admittunt mutuam et directam actionem animae in corpus et corporis in animam, qua mutua actione explicatur quomodo ad certas animae volitiones producantur determinati motus in corpore, et ad quosdam motus corporis excitantur perceptiones in anima.

---

(1) « Figurez-vous deux horloges ou deux montres qui s'accordent parfaitement. Or cela se peut de trois façons. La première consiste dans l'*influence* mutuelle d'une horloge sur l'autre. La seconde manière de faire accorder toujours deux horloges, bien que mauvaises, pourra être d'y faire toujours prendre garde par un habile ouvrier qui les mette d'accord à tout moment ; et c'est ce que j'appelle les voies de l'*assistance*. Enfin la troisième manière sera de faire d'abord ces deux pendules avec tant d'art et de justesse, qu'on se puisse assurer de leur accord dans la suite, et c'est la voie du *consentement* préétabli.» LEIBNITZ., *Lettres*.

Illa sententia: *a)* destruit unionem substantialem: non potest enim haberi unio substantialis inter duo entia quibus operari proprium, ideoque esse, tribuitur; *b)* favet materialismo: corpus enim nequit in aliud directe agere nisi per contactum quantitativum qui non habetur nisi inter extensa. Si igitur corpus directe agit in animam, anima est quid extensum et materiale, non autem immateriale et spirituale.

VI. Sententia scholastica.—Mutuus influxus animae et corporis ex ipsa eorum unione substantiali explicatur.

1° Anima humana est essentialiter corporis forma. Jamvero forma communicat materiae cui unitur esse specificum et activitatem. Ergo anima humana influit *formaliter* in corpus, ipsi tribuendo esse et operari.

2° Corpus sese habet ad animam sicut materia ad forman. Materia autem veram causalitatem sibi vindicat; formam enim recipiens cum ipsa unitur ad compositum constituendum. Corpus igitur influit *materialiter* in animam quam recipit, concurrendo cum ipsa ad unam naturam, nempe humanam, constituendam.

3° Unione substantiali peracta, anima et corpus vicissim sibi influunt. Anima est principium radicale omnium operationum vitalium: quaedam operationes sunt solius animae, quaedam ipsius compositi. Cum autem virtus animae limitatur, secundum quod majori intensitate applicatur ad unam operationem, alia impeditur.

4° Influxus animae in corpus est physicus et per se, anima enim habet esse et operari per se; influxus corporis in animam est physicus, sed non per se, quia corpus non habet esse et agere nisi mediante anima. Verius igitur dicitur anima agere in seipsam, mediante corpore.

CAPUT TERTIUM

DE ORIGINE ANIMAE HUMANAE

Prologus.—De origine animae humanae duplex proponi potest quaestio, nempe de productione ejus, et de tempore quo producitur et animae unitur. Duplex igitur articulus.

DE ORIGINE ANIMAE HUMANAE

- **De productione animae**
  - Status quaestionis
  - Philosophorum sententiae
    - Emanatismus
    - Traducianismus
    - Creatianismus
  - Thesis.—Anima humana non est de substantia Dei, nec a parentibus generatur vel creatur, nec anima sensitiva a parentibus producta fit intellectiva ideae entis manifestatione.
  - Anima humana immediate a Deo creatur.
  - Sententia catholica auctoritate firmatur.

- **De tempore quo anima producitur et corpori unitur**
  - Status quaestionis
  - Philosophorum sententiae
  - Praeexistentia animarum rejicitur
  - Anima humana creatur a Deo cum corpori infunditur
  - Anima humana corpori unitur, juxta quosdam, ipso conceptionis tempore, juxta S. Thomam, cum corpus ad debitum organismum pervenerit.

ARTICULUS I

DE PRODUCTIONE ANIMAE

I. **Status quaestionis.**—Res omnes in exordio a Deo per creationem originem duxerunt ; sed praesupposita prima rerum productione, formae educuntur de potentia materiae per actionem causarum secundarum. Quaeritur autem utrum anima humana sit a causis secundis producta, secundum aliquam generationis speciem, ut producuntur aliae formae, vel a Deo sit per immediatam actionem, nempe per creationem.

II. **Philosophorum sententiae.**—1° Quidam philosophi, ut Stoici, Manichaei, Pantheistae, dicunt animam esse de ipsa substantia Dei, secundum aliquam emanationem vel evolutionem.

2° Alii posuerunt animam esse a parentibus productam per generationem, scilicet animam traduci cum semine, unde nomen *traducianismi* huic doctrinae traditum est. Traducianismus autem est duplex : *traducianismus corporeus*, Tertulliano tributus, juxta quem anima ex semine materiali traduceretur ; *traducianismus spiritualis*, qui docet animam ex semine spirituali originem habere. Illa secunda sententia Apollinari tributur.

3° Frohschammer (1821-1893), in suo libro *Defensio generationismi*, docet animam a parentibus produci per creationem e nihilo. Quodcumque enim vitae principium, juxta ipsum, a generantibus creatur.

4° Rosminius (1797-1855) affirmat animam sensitivam a parentibus generari, quae anima postea fit intellectiva, propter apparitionem ideae entis quam Deus ipsi manifestat.

5° Doctrina catholica, ab omnibus philosophis catholicis et a communi theologorum consensu tradita, tenet animam humanam immediate a Deo esse creatam.

III. Falsae sententiae rejiciuntur

THESIS.—ANIMA HUMANA NON EST DE SUBSTANTIA DEI, NEC A PARENTIBUS GENERATUR VEL CREATUR, NEC ANIMA SENSITIVA A PARENTIBUS PRODUCTA FIT INTELLECTIVA IDEAE ENTIS MANIFESTATIONE.

Prima pars.—Substantia divina est simplicissima et indivisibilis. Ergo anima non potest esse pars divinae substantiae. Insuper, substantia divina est immutabilis et infinita; e contra, anima humana maxime variatur secundum scientiam, virtutem et earum opposita, necnon absolute limitatur. Ergo anima humana est substantia a Deo diversa et omnino distincta.

Secunda pars.—1° Anima humana est substantia spiritualis, independens subjective a materia tum in suo esse, tum in suo agere. Atqui id quod originem ducit ex semine materiali non potest habere esse independens a materia, nobilius esset principio ex quo procedit. Ergo anima humana non generatur a parentibus semine materiali.

2° Anima non potest generari ex semine quodam spirituali. Etenim id quod generatur est compositum. Atqui anima humana est essentialiter simplex. Ergo anima humana non potest generari etiam ex semine spirituali.

Tertia pars.—Creatio est actio propriissima Dei, ita ut creatura neque ut causa principalis, neque ut causa instrumentalis, creare potest. Ergo anima humana non potest esse a parentibus per creationem.

Quarta pars.—Illa anima sensitiva a parentibus producta, manifestatione ideae entis vel essentialiter mutatur in animam intellectivam, vel accidentaliter tantum perficitur. Atqui utrumque est impossibile. Primum quidem, quia anima sensitiva cum sit simplex substantialiter mutari non potest. Secundum, quia idea entis cum sit universalis et immaterialis, in subjecto materiali non potest recipi. Coeterum anima substantialiter sensitiva, si fieret accidentaliter intellectiva, multa sequerentur absurda : homo non distingueretur nisi accidentaliter a brutis, illa anima esset simul corruptibilis ut sensitiva, et incorruptibilis ut intellectiva. Ergo anima sensitiva a parentibus producta non potest evadere intellectiva.

IV. Sententia catholica demonstratur.

THESIS.— Anima humana immediate creatur a Deo.

1° Anima humana, cum non sit de substantia Dei, vel generatur per se, vel generatur per accidens, vel creatur ex nihilo. Atqui anima humana non potest generari per se, id quod generatur per se est compositum, anima autem est simplex ; non potest generari per accidens, id quod generatur per accidens habet esse dependens a materia, anima autem est per se subsistens et independens a subjecto. Ergo anima humana producitur per creationem. Atque creatio est actio propriissima Dei, ad quam causa secunda neque ut causa principalis, neque ut causa instrumentalis concurrere potest. Ergo anima humana *immediate* a Deo creatur.

2° Cum fieri sit via ad esse, unicuique ita competit fieri sicut competit esse. Atqui animae humanae competit esse

per se, cum sit forma per se subsistens. Ergo animae humanae competit fieri per se. Atqui anima non potest fieri per se, nisi fiat per creationem ; aliter enim generaretur per se, quod impossibile est propter simplicitatem animae. Ergo anima humana immediate creatur a Deo.

V. Sententia catholica confirmatur auctoritate.—1° Jam apud philosophos paganos mira vestigia hujus doctrinae inveniuntur. Ipse Aristoteles postquam dixerit animas vegetativas et sensitivas *intus nasci in materia*, sic loquitur de anima rationali : « Unica remanet hypothesis, animam rationalem solam *foris* advenire, et solam origine esse quid divinum, quia actio ejus propria nihil commune habet cum operatione corporea. » (1) Item ipse Tullius haec scripsit : « Animorum nulla in terris origo inveniri potest... Nec invenietur unquam unde ad hominem venire possent, nisi a Deo. » (2)

2° Primis temporibus Ecclesiae, S. Augustinus secundum aliquod tempus dubitavit, cum quibusdam aliis, de origine animae per creationem. Difficile ipsis videbatur, quomodo sine transmissione animarum a parentibus, explicaretur transmissio peccati originalis. Sed rebus melius perpensis, et argumentis praesertim S. Hieronymi persuasus, ipse Augustinus immediatam animarum creationem docuit, dicens : « Anima est substantia rationalis, intellectualis, a Deo facta ; spiritualis, non ex Dei natura, sed potius creatura, ex nihilo facta. » (3)

3° Haec sententia postea ab omnibus catholicis admissa, a doctoribus Ecclesiae, communi consensu docetur, ita ut

---

(1) *De generatione*, lib. II, c. 3. Cité par FARGES, *La vie et l'Evolution des Espèces*, p. 190.
(2) *Tuscul.* t. 1, c. 27.
(3) *De spiritu et anima*, VIII.

dici potest cum Melchior Cano : « sine dubio ad fidem, illa quaestio pertinet.»

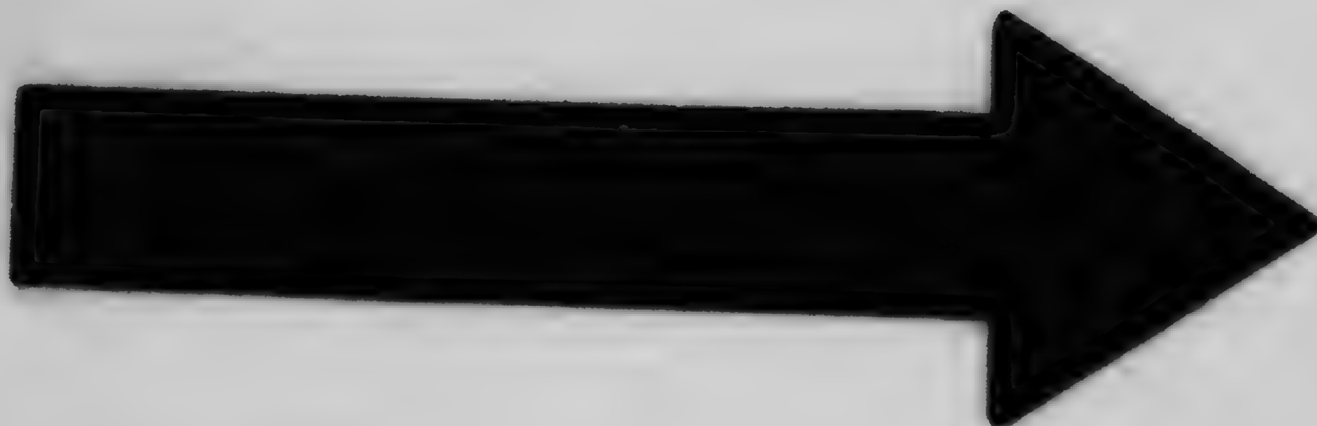
4° *Traducianismus corporeus*, spiritualitatem animae inficiens, tanquam haeresis certo habendus est. Cum autem nulla sit formalis definitio Ecclesiae de immediata creatione animarum, *traducianismus spiritualis* quamvis certe erroneus, non potest dici haereticus.

ARTICULUS II

DE TEMPORE QUO ANIMA CREATUR ET CORPORI UNITUR

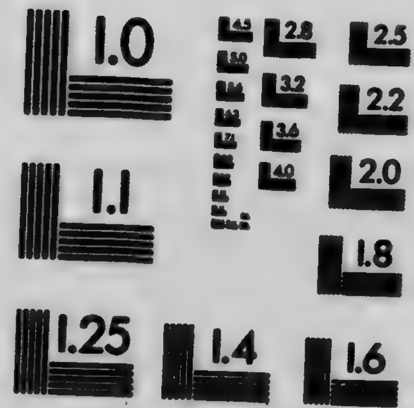
I. **Status quaestionis.** — Duplex in praesenti articulo movetur quaestio: an anima corpori praeexistat, vel ipso tempore quo corpori infunditur a Deo creetur ; et supposito quod anima eo tempore creetur quo corpori infunditur, quonam momento anima corpori infunditur.

II. **Sententiae philosophorum.**—Ad primam quaestionem quod attinet, duplex invenitur sententia. *a)* Origenes, post Pythagoram et Platonem, docuit omnes animas olim in astris extitisse, sed propter aliquod scelus ab ipsis commissum et quod recordari non possunt, ipsis corporibus unitas fuisse. Unde manavit doctrina transmigrationis animarum, quae *metempsychosis dicitur*. Leibnitzius praeexistentiam animarum etiam docuit. Deus enim omnes animas simul a



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



APPLIED IMAGE Inc
1653 East Main Street
Rochester, New York 14609 USA
(716) 482 - 0300 - Phone
(716) 288 - 5989 - Fax

principio creavit et in corpusculis inclusit, quibus mediantibus in homines transeunt quando corpora generantur.

b) Communis est philosophorum sententia, animam singulorum hominum ipsi corpori non praeexistere, sed tunc a Deo immediate creari, cum corpori infunditur.

Quoad secundam quaestionem, duplex etiam opinio habetur. *a)* Prima autem docet animam intellectivam corpori uniri statim ac foetus vivere incipit, scilicet, ipso conceptionis tempore. *b)* Secunda vero, quam S. Thomas et multi scholastici post Aristotelem defendunt, tenet animam intellectivam non infundi corpori, nisi cum corpus ad debitum organismum pervenerit. Foetus successive informaretur triplici anima, vegetativa primo, cui succederet corpore sufficienter evoluto sensitiva, et tandem intellectiva.

III. Praeexistentia animarum rejicitur. — Concilium Constantinopolitanum II (553) hanc doctrinam damnavit : « Si quis fabulosam animarum praeexistentiam... asseruerit, anathema sit. »

THESIS : ANIMA HUMANA NON PRAEEXISTIT CORPORI, SED A DEO CREATUR CUM CORPORI INFUNDITUR.

1° Admissa praeexistentia animarum, ipsae animae supponuntur substantiae completae in ratione speciei quae nonnisi accidentaliter corpori uniuntur. Atqui animae humanae non sunt substantiae completae in ratione speciei, et essentialiter corpori uniuntur. Ergo praeexistentia animarum admitti nequit.

2° Si anima corpori praeextitisset, et vitam in astris duxisset, conscientiam et memoriam hujus anterioris vitae conservare debuisset. Atqui illa conscientia et memoria omnino desunt. Ergo anima non praeexistit corpori.

3° Anima humana ordinem naturalem dicit ad corpus quo completur in specie, et ad tale corpus in quo individuatur. Atqui illa quae a Deo immediate procedunt, ab ipso producuntur secundum ordinem naturalem ipsorum. Ergo anima humana non praeexistit corpori, sed a Deo immediate creatur, cum corpori infunditur.

IV. De momento quo anima corpori infunditur.—Utraque sententia quam recensuimus circa hanc quaestionem, suam habet probabilitatem. Alii primam opinionem dicunt communiorem, alii secundam probabiliorem. Sententia Sancti Thomae, quam defendunt inter recentiores, De Maria, Lorenzelli, Mercier, etc, videtur ordini naturali conformior: « Est naturalis ordo ut aliquid de potentia reducatur in actum. Et ideo in his quae generantur, invenimus quod primum unumquodque est imperfectum et postea perficitur. » [1] In generatione corpus gradatim constituitur, et formis inferioris vitae vegetativae et sensitivae perducitur ad ultimam dispositionem quae ad infusionem animae humanae requiritur.

Insuper in sententia illa, facilius explicantur facta haereditatis quae in generatione apparent: similitudo parentes inter et liberos, praedispositiones ad virtutes aut vitia, etc. [2]

---

(1) *Sum. theol.*, p. 1, q. 118. a. 2.

(2) « Est-ce à dire que l'âme *doive* être créée au moment de la conception ?—Il est possible, sans doute, qu'il en soit ainsi et que, dès le principe, la vie de l'embryon vienne d'une âme raisonnable.

« Mais il est possible aussi que l'âme soit créée par Dieu au cours seulement de la vie embryonnaire, après que, tour à tour, un principe de vie organique d'abord, une âme sensitive ensuite, ont donné à l'embryon la perfection qu'ils étaient capables de lui communiquer.

« Les deux opinions peuvent se soutenir; mais, à notre avis, la seconde est la plus vraisemblable.

« Quant à préciser d'ailleurs, *à quel moment* l'embryon a atteint le degré d'organisation voulu pour être informé par une âme raisonnable, c'est chose évidemment impossible. » MERCIER, *Psychologie*, t. II, p. 333.

LIBER QUARTUS

DE FACULTATIBUS ANIMAE

Prologus.—Habito sermone de anima quae est principium vitae primarium et radicale, quaeritur nunc de animae facultatibus seu potentiis, quae sunt principia immediata operationum vitalium. Istae facultates considerari possunt *in genere* vel in *specie*. Jamvero tres sunt potentiarum species secundum triplicem vitae gradum : vegetativae, sensitivae, intellectivae. De potentiis vegetativis jam satis dicta sunt in primo libro Psychologiae, ubi locuti sumus de vita vegetativa. Facultates autem intellectivae duae numerantur, intellectus et voluntas, quae nobilitate sua aliis facultalibus longe praestant, et de quibus singillatim in speciali capite disserendum est. Materia hujus libri in quatuor capita est igitur distribuenda :

1° De facultatibus in genere
2° De facultatibus sensitivis
3° De intellectu
4° De voluntate

CAPUT PRIMUM

DE FACULTATIBUS IN GENERE

Prologus.—De facultatibus in genere duo sunt dicenda : *de natura, de speciebus.* Duo igitur erunt articuli hujus capitis primi, in quibus tota materia sic distribuitur :

- De natura
  - Facultatis notio
  - Distinctio facultatis ab essentia animae
  - De subjecto facultatum
  - De causis facultatum
  - De habitibus facultatum
- De speciebus
  - Facultates specificantur per ordinem ad actus et objecta
  - Facultatum divisio
    - Facultas activa, passiva
    - Facultas organica, inorganica
    - Facultas vegetativa, sensitiva, intellectiva, appetitiva, locomotiva.
  - Facultatum ordo
    - Ratione generationis
    - " dependentiae
    - " dignitatis

ARTICULUS I

DE NATURA FACULTATUM

I. Facultatis seu potentiae notio.—*Facultas* seu *potentia*, secundum *nomen*, significat *capacitatem, vim aliquid faciendi.* Quamvis autem utraque eamdem habeat significationem et promiscue sumatur, facultas dicitur de entibus superioribus et sui consciis, dum potentia de omnibus entibus, etiam inconsciis, indiscriminatim praedicatur.

Secundum *rem* **facultas** definitur : *Principium immediatum et proximum operationis.*

Dicitur 1° *principium operationis*, id nempe a quo procedunt actiones seu operationes.

Dicitur 2° *principium immediatum et proximum*, quia in operationibus nostris, tria sunt distinguenda principia : subjectum quod operatur, natura seu essentia a qua procedit virtus operativa, et ipsa vis a qua immediate fluit operatio. Primum dicitur *principium quod operationis*, secundum et tertium *principium quo operationis* constituunt ; sed natura est principium quo *mediatum et remotum*, facultas seu potentia, principium quo *immediatum et proximum*. Etenim inter facultatem et operationem nihil intercedit, inter naturam et operationem, media est facultas.

II. Distinctio facultatum ab essentia animae. (1)

1° Status quaestionis. *a)* Facultas significat vim seu virtutem operandi ; ista virtus considerari potest duplici

(1) Cf. *Ontologia*, pp. 437 et seq.

ratione : primo radicaliter seu in radice sua, et hac ratione sunt realiter idem virtus et essentia animae, quia radix omnis virtutis operativae est ipsa essentia seu natura. Secundo virtus considerari potest in se, formaliter, ut operationis principium, et quaeritur utrum ista virtus, principium immediatum operationis, sit ipsamet animae substantia seu essentia, vel aliquid ab essentia animae distinctum, scilicet, utrum anima sit immediate operans per essentiam suam, vel mediate, per virtutem ab essentia sua distinctam.

b) Certum est distinctionem rationis adesse inter facultates et essentiam animae : alius est enim conceptus animae, alius conceptus facultatis.

c) Quaestio proponitur de distinctione reali inter utrumque, an, scilicet, facultates animae formaliter acceptae sint quid reale realiter distinctum ab essentia animae.

2° **Variae sententiae.**—*a) Prima sententia* est Nominalistarum, qui tenent facultates animae ab ejus essentia realiter non distingui, sed ratione tantum. Hanc sententiam sequuntur Cartesiani et recentiores philosophi.

b) Secunda sententia est Scotistarum, qui distinctionem non realem, nec pure logicam, sed formalem ex natura rei adstruunt inter essentiam et potentias animae.

c) Tertia sententia est Aristotelis, S. Thomae, et omnium scholasticorum, qui distinctionem realem affirmant inter essentiam animae et facultates, quae sunt reales proprietates ab ipsa animae essentia dimanantes.

3° **Sententia S. Thomae vindicatur.** (1)

THESIS.—Datur distinctio realis inter essentiam et facultates animae.

Probatur 1° Actus et potentia essentialiter ordinata ad talem actum sunt in eodem genere. Atqui operatio ad quem

(1) Cf. *Sum. theol.*, p. 1, q. 77, a. 1. ; QQ. DD., *De anima*, a. 12.

facultas essentialiter ordinatur, sicut potentia ad actum, est in genere accidentis. Ergo facultas est in genere accidentis. Atqui accidens realiter distinguitur a rei substantia. Ergo datur distinctio realis inter essentiam et facultates animae.

Major constat ex his quae jam dicta sunt [1]; *minor* vero facile apparet. Actiones enim nobis superveniunt et transeunt, eadem manente substantia seu essentia animae; proinde actio est quid accidentale.

2° Facultates animae plures sunt et ad invicem realiter distinguuntur. Ergo facultates realiter ab essentia animae differunt.

Consequentia est manifesta. Etenim quae sunt idem uni tertio sunt eadem inter se. Si igitur facultates cum essentia animae identificantur, non possunt realiter distingui inter se.

Antecedens demonstratur. Etenim quaedam facultates sunt actus organi, ut facultates sensitivae, quaedam sunt ab organis separatae, ut intellectus et voluntas; facultates ita ad invicem ordinantur ut quaedam aliis dominentur, quaedam vero aliis subjiciantur. Atqui hoc esse non posset si facultates animae non essent plures et realiter ad invicem distinctae, quia idem secundum idem non potest esse simul organicum et inorganicum, imperans et subditum. Ergo facultates animae plures sunt et ad invicem realiter distinguuntur.

3° Proprius actus essentiae est *esse*, proprius actus facultatis est *operari*. Atqui in anima non sunt idem *esse* et *operari*. Ergo differunt realiter in anima essentia et facultates. Recte dicit S. Bonaventura [2]: « Si idem esset principium essendi et operandi, quum res semper habeat *esse*, semper haberet *operari*. »

---

(1) Cf. *Ontologia*, p. 296.
(2) I, Dist. 3, p. 2, a. 1, q. 3.

4° Confirmatur ex communi usu loquendi hominum. Loquuntur enim homines de facultatibus animae, tanquam de realitatibus realiter inter se ideoque et ab essentia animae distinctis : sic dicunt hominem esse tenacis memoriae, perspicacis ingenii et vividae imaginationis, quae quidem de essentia animae non affirmantur. Atqui modus universalis loquendi, manifestat universalem modum judicandi. Ergo homines distinctionem realem adesse judicant inter essentiam et facultates animae.

4° Solvuntur difficultates.

1° Inter substantiam et accidens non est medium. Atqui facultates non sunt accidentia animae. Ergo sunt ipsa animae substantia.

Dist. maj. Inter substantiam et accidens praedicamentale non est medium, *conc.* ; inter substantiam et accidens praedicabile, *nego.*

Dist. min. Facultates non sunt accidentia praedicabilia, *conc.* ; non sunt accidentia praedicamentalia, *nego.*

Facultates enim sunt proprietates animae, non sunt igitur accidentia praedicabilia, sed de anima affirmantur ut proprium, scilicet, ut qualitates necessario ab essentia animae dimanantes.

2° Atqui facultates nullo modo sunt accidentia. Ergo.

Illud nullo modo est accidens quod includitur in conceptu ipsius substantiae. Atqui intellectus et voluntas in conceptu ipsius hominis includuntur ; homo enim definitur animal rationale. Ergo facultates nullo modo sunt accidentia.

Dist. maj. Quod includitur in conceptu ipsius substantiae ut constitutivum ejus, *conc.* ; ut ex essentia necessario dimanans, *nego.*

Dist. min. Intellectus et voluntas in conceptu hominis includuntur ut essentiae constitutiva, *nego* ; ut aliquid ab essentia necessario dimanans, *conc.*

3° Atqui intellectus et voluntas includuntur in conceptu hominis ut constitutiva substantiae. Ergo.

Intellectus et voluntas substant accidentibus, *scientiae* nempe et *virtutibus.* Atqui substare accidentibus proprium est, substantiae. Ergo intellectus et voluntas sunt ipsa animae substantia.

Dist. maj. Substant accidentibus sicut subjectum primarium et principale, nempe per se subsistens et non in alio, *nego* ; sicut subjectum secundarium et proximum quod in alio esse indiget, *conc.*

Contradist. min. Sicut subjectum primarium et principale, per se subsistens et non in alio, *conc.* ; aliter *nego.*

4° Atqui facultates substant accidentibus ut subjectum per se subsistens et non in alio. Ergo.

Facultates sunt id quo sentimus et intelligimus. Atqui id quo sentimus et intelligimus est ipsa substantia animae. Ergo facultates sunt ipsa substantia animae.

Dist. maj. Immediate et proxime, *conc.*; absolute et radicaliter, *nego.*

Contradist. min. Id quo sentimus et intelligimus mediate et radicaliter, *conc.*; immediate et proxime, *nego.*

III. De subjecto facultatum.

1° Status quaestionis.—Subjectum facultatum est id cui facultates inhaerent, et quod ipsis mediantibus operatur. Illud subjectum esse potest vel corpus, vel anima, vel compositum ex anima et corpore.

2° Variae sententiae.—*Prima sententia* est materialistarum qui ponunt corpus ut subjectum omnium facultatum. Ad eamdem sententiam reducitur positio mechanistarum et organicistarum, necnon fere omnium physiologorum, qui docent facultates vitae vegetativae et sensitivae esse in corpore solo tanquam in subjecto.

Secunda sententia est ultra spiritualistarum, qui dicunt animam solam esse subjectum omnium facultatum.

Tertia sententia est scholasticorum qui, cum S. Thoma, docent corpus solum nullius facultatis esse subjectum, sed facultates vitae vegetativae et vitae sensitivae habere ut subjectum compositum animae et corporis, et facultates intellectivas in sola anima esse sicut in suo subjecto.

3° Sententia scholastica defenditur.—Sit igitur

PROPOSITIO PRIMA.—CORPUS SOLUM NON POTEST ESSE SUBJECTUM ALICUJUS FACULTATIS.

Corpus sine anima nullam habet operationem; operatio enim est activitas quaedam quae a principio formali non autem materiali in omni ente procedit. Atqui id quod non

est principium operationis non potest per se esse facultatis subjectum. Ergo corpus solum sine anima non potest esse facultatis subjectum.

PROPOSITIO SECUNDA.—NON ANIMA, SED COMPOSITUM ANIMAE ET CORPORIS, EST SUBJECTUM IMMEDIATUM OMNIUM FACULTATUM VITAE VEGETATIVAE ET SENSITIVAE.

Dicitur subjectum *immediatum*, scilicet, proximum, quia ipsa anima, cum sit principium omnis activitatis, potest dici subjectum *remotum* et radicale omnium facultatum.

Probatur.—1° Vegetatio est operatio propria et specificativa plantae, et sensatio operatio propria et specificativa animalis. Atqui planta et animal non sunt corpus tantum, nec anima sola, sed compositum animae et corporis, Ergo nec corpus solum, nec anima, sed compositum animae et corporis subjectum constituunt operationum, et ideo facultatum vitae vegetativae et sensitivae.

2° « Illud est subjectum operativae potentiae, quod est potens operari, idem enim est quod potest operari et quod operatur. » [1] Atqui anima sola sine corpore non potest exercere operationes vitae vegetativae et sensitivae. Ergo non anima, sed compositum animae et corporis est subjectum facultatum vitae vegetativae et sensitivae.

Ad minorem. a) Operationes enim vitae vegetativae et sensitivae exercentur mediantibus organis corporeis, quibus deficientibus deest operatio. Sic experientia constat visionem fieri per oculos, auditum per aures, etc. *b)* Ad operationes vitae sensitivae quod attinet, certum est sensationem non haberi nisi mediante actione sensibilium in sensus.

(1) S. THOMAS, *Sum. Theol.*, p. 1, q. 77, a. 5.

Sensibilia vero cum corporea sint, in animam agere immediate non possunt. Ergo anima sola sine corpore non potest exercere operationes vitae vegetativae et sensitivae.

Unde recte et brevius S. Thomas : « Quaedam operationes sunt animae quae exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem. Et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivae et sensitivae partis. Et ideo potentiae, quae sunt talium operationum principia, sunt in conjuncto, sicut in subiecto, et non in anima sola.» (1)

3° Utrumque absurdum implicat, vel corpus solum, vel animam solam esse subjectum facultatum vitae vegetativae et sensitivae. Etenim, si primum, corpus per se et sine anima esset principium vitae et operationis vitalis ; si secundum, anima simplex et incorporea immediate afficeretur ab extenso et corporeo. Ergo neque corpus solum, neque anima sola, sed compositum animae et corporis est subjectum immediatum facultatum vitae vegetativae et sensitivae.

TERTIA PROPOSITIO.—Anima sola, independenter a corpore, est subjectum facultatum intellectivarum.

Operationes intellectivae exercentur sine organis et independenter a corpore, cum sese habeant ad objecta immaterialia, vel modo immateriali apprehensa, quod superat vim corporis. Ergo facultates, seu principia a quibus istae operationes procedunt, sunt independentes a corpore, ideoque in anima sola tanquam in suo subjecto.

« Manifestum est quod quaedam operationes sunt animae, quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle ; unde potentiae quae sunt harum operationum principia, sunt in anima, sicut in subjecto.» (2)

---

(1) S. Thomas, *Sum. Theol.* p. 1, q. 77, a. 5.
(2) *Ibid.*

IV. De causis facultatum.—Quatuor sunt genera causarum: causa materialis, formalis, finalis, efficiens.

a) Causa materialis facultatum, non quidem ex qua, sed in qua fiunt, et in esse sustententur, est subjectum cui inhaerent, nempe compositum corporis et animae pro facultatibus organicis, sola anima pro facultatibus spiritualibus.

b) Facultates sunt accidentia : cum autem accidens sit ipsum forma, facultates non habent principium formale a se distinctum, sed sunt formae accidentales subjectum suum actuantes. Tamen facultates specie inter se differunt, unde habent principium quoddam specificativum, munere fungens causae formalis. Illud autem principium sese habens per modum causae formalis est ordo essentialis facultatis ad operationem ; quod quidem sequenti articulo clarius explicabitur.

c) Causa finalis facultatum est ipsa anima, quia ad ipsam animae substantiam ordinantur, ut complementum et perfectio. Jamvero facultas essentialem ordinem dicit ad operationem. Facultas est propter operationem, operatio propter objectum circa quod versatur, facultas, operatio, objectum propter animam quam perficiunt. Operatio igitur, objectum et anima dici possunt causae finales facultatum sed non eadem ratione.

d) Facultates ab ipsa essentia animae dimanant, ideoque anima sese habet ad ipsas ut principium efficiens et activum. Omnis enim activitas est a forma substantiali tanquam a radice a qua dimanat ; anima est forma substantialis corporis viventis.

Facultates sunt accidentia. Quaedam autem accidentia dicuntur *propria*, quae substantiae necessario insunt et naturaliter ab ipsa separari non possunt ; quaedam vero *communia*, quae contingenter tantum subjecto conveniunt et ab ipso separari possunt. Accidentia autem communia in substantiis producuntur per actionem causarum propriarum

quae per naturales suas virtutes operantur, et mutationes accidentales in subjectis inducunt, v. g. : calor in aqua producitur mediante igne. Accidentia vero propria seu proprietates fiunt in subjectis suis non per transmutationem, sed per dimanationem seu resultantiam ab ipsa rei essentia, quae sese habet per modum principii efficientis et activi.

« Dicendum quod emanatio propriorum accidentium a subjecto non est per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem resultantiam, sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color. » (1)

Illa efficientia dicitur dimanatio seu resultantia, quia est ad aliquid quod necessario sequitur ex alio quodam posito, sic posita essentia, necessario sequuntur seu resultant proprietates. Ista autem dimanatio estne actio physica et immediata ipsius substantiae principaliter agentis quando ipsa generatione vel creatione producitur,—vel estne actio substantiae instrumentaliter agentis virtute generantis vel creantis, secundum axioma : «Qui dat esse, dat consequentia ad esse», disputatur inter philosophos. Suaresius primum affirmat, thomistae, secundum. (2)

Anima igitur sese habet ad facultates tanquam causa materialis, finalis et efficiens. Dicitur causa materialis quia ipsa sola, vel cum corpore subjectum est facultatum. Dicitur causa finalis, quia facultates ad ipsam ordinantur ut complementum et perfectio. Dicitur causa efficiens quia facultates ab ipsa essentia animae dimanant vel profluunt.

Omnes igitur facultates in anima sunt sicut in suo principio et radicaliter, et omnes, soluto corpore, in ipsa remanent, aliter tamen et aliter. Facultates enim immateriales, quae ab anima profluunt et in ipsa sunt sicut in suo subjecto, *formaliter* remanent et ab anima, dissoluto corpore,

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 77, a. 6.
(2) Cf. Urraburu, *Ontologia*, n. 319-325.

adhuc exerceri possunt. Anima enim separata a corpore intelligere et velle potest. Aliae vero facultates quarum anima est principium, sed non est subjectum independenter a corpore, remanent *virtute* tantum.

V. De habitibus facultatum. — Facultates possunt bene vel male sese habere per ordinem ad operationem suam ; qualitates quibus ita disponuntur dicuntur habitus facultatum. Habitus est qualitas per quam bene vel male sese habet potentia seu facultas in ordine ad operationem. Potentia dat *posse* agere, habitus dat *facilius agere*. Triplex enim effectus habetur habituum : uniformitas, facilitas et delectatio in operatione. De natura, speciebus, origine et subjecto habituum, videnda sunt quae diximus in Ontologia.[1]

ARTICULUS II

DE SPECIEBUS FACULTATUM

I. De principio specificativo facultatum. — Facultates plures sunt et inter se specie distinctae ; quaedam enim sunt materiales et organicae, quaedam vero immateriales et inorganicae. Ergo principium quoddam datur quo facultates constituuntur in sua specie et ad invicem distinguuntur, principium quoddam specificativum. Quodnam est illud principium, sequenti propositione enunciatur :

THESIS.—FACULTATES SPECIFICANTUR PER ORDINEM AD ACTUS ET AD OBJECTA. [2]

Facultas essentialiter ordinatur ad actum seu operationem qua cognoscitur et definitur. Atqui quae dicunt

(1) pp. 395-398.
(2) Cf. S. THOMAS, *Sum. theol.*, p. 1, q. 77, a. 3; *QQ. DD.*, *De anima*, a. 13.

essentialem ordinem ad aliquid, per ordinem ad ipsum specificantur. Ergo facultates specificantur per ordinem ad actus seu operationes, et secundum diversitatem et specificationem operationum est diversitas et specificatio facultatum. Atqui actus et operationes specificantur per objecta ad quae ordinantur sicut potentiae ad actus. Ergo facultates specificantur per ordinem ad actus et ad objecta.

II. Corollaria.— 1° Facultates *immediate* specificantur per essentialem et transcendentalem ordinem quem dicunt ad actus sibi proprios. Iste ordo intrinsecus facultati est principium intrinsecum specificativum facultatis ut facultas est.

2° Objectum dicitur principium specificativum facultatis mediate, non intrinsecum sed extrinsecum, cum ad ipsam comparatur vel ut causa movens, vel ut finis.

3° Objectum est principium specificativum facultatum non prout *materialiter* accipitur sed *formaliter*. Objectum *materiale* est illud circa quod facultas versatur ; objectum *formale* est res ipsa quam immediate facultas in objecto materiali attingit, seu ratio secundum quam res attingitur : v.g., res sensibiles constituunt objectum materiale sensuum, sed visus attingit in ipsis colorem, auditus sonum, gustus saporem, etc., color, sonus, sapor sunt objectum formale visus, auditus et gustus. Objectum autem specificat actum et potentiam secundum illam rationem secundum quam attingitur a potentia ipsa. Ergo non quaecumque diversitas objectorum diversificat potentias seu facultates, sed diversitas formalis.

III. Facultatum divisio.

1° Facultas est *activa* vel *passiva*.

Facultas activa est illa quae agit in objectum suum, transmutando ipsum ; v.g., facultas nutritiva agit in alimenta, transmutando ipsa in substantiam viventis.

Facultas passiva est illa quae non sese habet ad objectum suum ut agens, sed ut patiens, cum ab objecto suo ad agendum determinatur ; v. g., sensus non agunt in res sensibiles, sed actionem rerum sensibilium recipiunt, qua ad sentiendum determinantur.

« Non enim distinguitur potentia activa a passiva ex hoc quod habet operationem, quia cum cujuslibet potentiae animae tam activae quam passivae, sit operatio, quaelibet potentia esset activa. Cognoscitur autem eorum distinctio per comparationem potentiae ad objectum. Si enim objectum se habeat ad potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit potentia activa ; si autem e converso se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva. Et inde est, quod omnes potentiae vegetabilis animae sint activae, quia alimentum transmutatur per potentiam animae, tam in nutriendo quam in generando ; potentiae sensitivae omnes sunt passivae, quia per sensibilia objecta moventur et fiunt in actu. Circa intellectum vero aliqua potentia est activa, aliqua passiva ; eo quod per intellectum intelligibile in potentia fit intelligibile in actu, quod est intellectus agentis ; et sic intellectus agens est potentia activa. Ipsum etiam intelligibile in actu facit intellectum in potentia esse intellectum in actu ; et sic intellectus possibilis erit potentia passiva. » (1)

2° Facultas est *organica* vel *inorganica*.

Facultas organica est illa quae operationem suam exercet mediante organo ; v. g. : facultates sensitivae.

Facultas inorganica seu spiritualis est illa quae operationem suam exercet independenter, in ratione principii, a quocumque organo ; v. g. : intellectus et voluntas.

3° Quinque sunt genera potentiarum, post Aristotelem et S. Thomam, a scholasticis distincta : potentia *vegetativa*, *sensitiva*, *intellectiva*, *appetitiva*, *locomotiva*.

Quinque sunt enim objecta specifice distincta ad quae sese habet anima : 1° id quod unitur viventi per conversionem in propriam viventis substantiam (vegetativa) ; 2° id quod unitur viventi per similitudinem corpoream seu speciem

(1) S. Thom., *De Veritate*, q. 16, a. 1, ad. 31.

sensibilem (sensitiva) ; 3° id quod unitur viventi per speciem spiritualem (intellectiva) ; 4° id quod unitur viventi per motum affectivum viventis ad ipsum (appetitiva) ; 5° id quod unitur viventi per motum localem (locomotiva). Quinque sunt igitur genera potentiarum quae sub se diversas continent species. Juxta scholasticos, omnes hominis potentiae seu facultates secundum triplicem vitam qua gaudet sequenti modo coordinantur.

POTENTIAE HOMINIS

- Vitae vegetativae
  - Nutritiva
  - Augmentativa
  - Generativa
- Vitae sensitivae
  - Cognoscitivae
    - Sensus externi
      - Visus
      - Auditus
      - Olfactus
      - Gustus
      - Tactus
    - Sensus interni
      - Sensus communis
      - Imaginativa
      - Memorativa
      - Æstimativa
  - Appetitivae
    - Appetitus concupiscibilis
    - Appetitus irascibilis
  - Locomotiva
- Vitae intellectivae
  - Cognoscitiva
    - Intellectus agens
    - Intellectus possibilis.
  - Appetitiva. Voluntas

Aliae sunt divisiones potentiarum a philosophis recentioribus propositae, sed admitti nequeunt, vel quia non sunt adaequatae, vel quia aequivocae seu falsae. Isti enim philosophi plerique, negantes distinctionem realem animam inter et potentias ejus, non possunt realem facultatum divisionem proponere, et saepe saepius facultatem vocant id quod facultas non est.

IV. Facultatum ordo.— Triplex datur ordo facultatum seu potentiarum :

1° *Ordo generationis* seu temporis, secundum quem vegetativae sensitivas praecedunt, et seinsitivae intellectivas. Prius enim existunt in germine animalis seu hominis operationes vegetativae, postea sensitivae, deinde intellectivae.

2° *Ordo dependentiae* qui duplex est : ex una parte enim, facultates sensitivae a vegetativis pendent et intellectivae ab utrisque ; ex altera parte, facultates intellectivae aliquod imperium exercent in alias facultates, praesertim sensitivas. —Si facultates vegetativae, sensitivae et intellectivae separatim considerantur, in vegetativis, augmentativa potentia a nutritiva pendet, et generativa ab augmentativa. In sensitivis, appetitiva sensitivam, et locomotiva appetitivam supponit. In intellectivis, voluntas sequitur intellectum.

3° *Ordo dignitatis.* Nobilitas et dignitas facultatum ex universalitate objectorum desumitur. Spectata autem universalitate objecti, potentia intellectiva sensitivis praestat, et sensitivae vegetativis.

CAPUT SECUNDUM

DE FACULTATIBUS SENSITIVIS

Prologus.—Facultates sensitivae sunt principia immediata, quibus anima corpori unita, materialia singularia cognoscit, appetit, et motu locali assequitur. Alia est enim facultas sensitiva cognoscitiva, nempe sensus tum externi, tum interni; alia facultas appetitiva, nempe appetitus sensitivus, cui praemittemus quaedam dicenda de appetitu in genere; alia tandem facultas locomotiva. Unde quinque erunt articuli hujusce capitis secundi, quorum materia sequenti schemate ordine disposita proponitur.

DE FACULTATIBUS SENSITIVIS

- **De sensibus externis**
  - Sensus externi definitio
  - Organa sensationis — Systema nerveum
    - cerebro-spinale
      - Axis *(centrum)*
        - Encephalum
          - Cerebrum
          - Cerebellum
          - Medulla oblongata
        - Medulla spinalis
      - Nervi *(pars media)*
        - Motores *(centrifugi)*
        - Sensitivi *(centripeti)*
        - Mixti
      - Organa sensoria *(pars peripherica)*
        - Oculus
        - Auris
        - Nasus
        - Lingua
        - Cutis
    - Sympathicum
  - Objectum sensus
    - Sensibile per se
      - Proprium
        - Visus: lux et color
        - Auditus: sonus
        - Olfactus: odor
        - Gustus: sapor
        - Tactus: Resistens extensum, temperatura
      - Commune: Motus, quies, numerus, figura et magnitudo
    - Sensibile per accidens: vita, substantia
  - Ordo sensuum externorum
    - Ratione dignitatis
    - Ratione generationis
  - Operatio sensitiva
    - Sensatio est cognitio
    - Sensus est potentia passiva
    - Species sensibilis
    - Duplex momentum: passivum, activum
    - Sensatio definitur
  - Subjectum sensationis
    - Thesis.—Sensatio externa non fit in cerebro, sed in organis periphericis.
- **De sensibus internis**
  - Definitio
  - Numerus
    - Sensus communis
    - Phantasia
    - Æstimativa
    - Memoria
  - Organum
  - Sensus communis / Phantasia / Æstimativa / Memoria
    - Definitio
    - Munera
    - Objectum
    - Utilitas
  - Species sensibiles in sensibus internis

- **De appetitu in genere**
  - Appetitus naturalis et elicitivus
  - Facultas appetitiva ab appetitu naturali distinguitur
  - Existunt facultates appetitivae
  - Facultas appetitiva a cognoscitiva distinguitur.
  - Appetitus duplex : sensitivus, intellectivus

- **De appetitu sensitivo**
  - Notio
  - Distinctio ab appetitu rationali
  - Divisio
    - Appetitus concupiscibilis
    - Appetitus irascibilis
  - Distinctio realis appetitus concupiscibilis ab irascibili
  - Passiones
    - Appetitus concupiscibilis
      - Amor, Odium
      - Desiderium, Fuga
      - Gaudium, Tristitia
    - Appetitus irascibilis
      - Spes, Desperatio
      - Audacia, Timor
      - Ira
  - Organum appetitus sensitivi
  - Appetitus sensitivus in brutis et in homine.

- **De facultate locomotiva**
  - Definitio
  - Organum
  - Motus vitales
    - Automatici
    - Reflexi
      - Conscii
      - Inconscii
    - Spontanei
  - Vis locomotiva realiter distinguitur ab appetitu.
  - Vis locomotiva in brutis et in homine.

ARTICULUS I

DE SENSIBUS EXTERNIS

I. **Sensus externi definitio.**—*Sensus externus* est *facultas organica cognoscitiva singularium materialium exteriorum a quibus hic et nunc movetur et alteratur.* Ex illa definitione, ut jam explicavimus, (1) apparet : 1°) sensum esse facultatem *organicam* quae, scilicet, mediante organo operatur ; 2°) sensum externum habere ut objectum *materialia singularia exteriora*, ideoque distingui tum a sensibus internis qui materialia singularia sed interna percipiunt, tum ab intellectu qui universalia seu immaterialia vel materialia modo immateriali apprehendit ; 3°) sensum esse potentiam passivam quae indiget moveri et immutari ab objecto suo.

Sensus externi sunt quinque numero : visus, auditus, olfactus, gustus et tactus.

II. **Organa sensationis.**—Organa sensationis ad *systema nerveum* pertinent cujus structura (anatomia) et functiones (physiologia) describendae sunt.

Systema nerveum est duplex : systema *cerebro-spinale*, quo absolvuntur functiones vitae sensitivae, et systema *ganglionare* seu *sympathicum*, quod ordinatur ad functiones vitae vegetativae.

(1) *Critica*, p. 202.

Systema cerebro-spinale tribus constat partibus : *parte centrali*, quae *axis cerebro-spinalis* dicitur ; *parte periphērica*, quae complectitur organa sensoria ; *parte media*, quam constituunt *nervi cerebro-spinales*, qui uniunt inter se partem periphericam et partem centralem.

1° Axis cerebro-spinalis.— Centrum cerebro-spinale in duas dividitur partes quae sunt : *encephalum* et *medulla spinalis*. (1)

a) Encephalum ex tribus constat partibus : ex *cerebro*, *cerebello*, et *medulla oblongata*,

Cerebrum, in superiore parte cranii contentum, dividitur in duas aequales *hemisphaeras* quae, pluribus *circumvolutionibus* praeditae, diversis fissuris in quatuor lobos distribuuntur : lobus *frontalis*, lobus *parietalis*, lobus *temporalis*, et lobus *occipitalis*. Cerebrum praeest actibus cognitionis sensitivae, et videtur esse centrum vitae cognoscitivae sensitivae.

---

(1) SYSTÈME CÉRÉBRO-SPINAL :

I.—CENTRES NERVEUX

Axe cérébro-spinal

Encéphale (protégé par les méninges et la boîte cranienne)	**Cerveau**	2 hémisphères cérébraux comprenant chacune 4 lobes : frontal, pariétal, temporal, occipital. Substance grise (cellules nerveuses), l'écorce grise cérébrale et ganglion de la base. Substance blanche (fibres nerveuses) interne. Centre des actes réflexes conscients.
	Cervelet	2 hémispères cérébelleux L'écorce grise cérébelleuse, substance blanche interne Centre de coordination des mouvements ? Organe de la vie affective ?
	Mœlle allongée ou bulbe rachidien	Substance grise interne, substance blanche externe. Conductrice des courants nerveux, centre réflexe.
Mœlle épinière (protégee par les méninges et le canal rachidien)		Substance grise interne, substance blanche externe. Conductrice des courants nerveux, des impressions et des ordres. Centre des actes réflexes inconscients.

Cerebellum in posteriore parte cranii ponitur, et in duas hemisphaeras, sicut cerebrum, dividitur. Ad ipsum pertinere videtur coordinare motus animalis, et esse centrum vitae affectivae.

Medulla oblongata cerebrum cum medulla pinali conjungit. Centrum videtur vitae vegetativae.

b) Medulla spinalis est prolongatio medullae oblongatae in columnam vertebralem usque ad secundam vertebram lumborum.

In toto axi cerebro-spinali, duplex substantia invenitur: una *cinerea* (grise) quae ex cellulis nerveis constat, altera *alba* quae ex fibris nerveis constituitur. In cerebro et cerebello, substantia cinerea in parte exteriore existit, alba autem, in parte interiore. In medulla oblongata et in medulla spinali, substantia alba in parte exteriore, et cinerea in interiore parte reperitur, medulla spinalis duplici munere fungitur : ad encephalum impressiones nerveas transmittit, et centrum habetur actuum reflectoriorum. (1)

2° Nervi (2). — *Nervi* sunt funiculi ex fibris nerveis compositi, qui ex cerebro et medulla spinali proficiscun-

(1) « La moëlle épinière joue un double rôle : elle est conductrice des courants nerveux, elle est centre d'actes réflexes.» J. Guibert, *Anatomie et physiologie de l'homme*, p. 143.

(2) SYSTÈME CÉRÉBRO-SPINAL :

II.—LES NERFS

Nature	Fils conducteurs des courants nerveux, organes essentiels de la sensibilité et du mouvement.
Nombre	12 paires de nerfs craniens partent de l'encéphale. 31 paires de nerfs rachidiens partent de la mœlle épinière : 8 cervicales, 12 dorsales, 5 lombaires, 6 sacrées.
Espèces	Nerfs *centripètes*, conducteurs des *impressions* aux centres nerveux. Nerfs *centrifuges*, conducteurs des *ordres* des centres nerveux aux organes. Nerfs *mixtes*, formés de fibres motrices et de fibres sensitives. Nerfs *moteurs*, se terminant aux muscles dont ils commandent et dirigent les mouvements (n. centrifuges). Nerfs *sensitifs*, qui aboutissent aux organes périphériques des sens (n. centripètes).

tur et quibus impressiones et impulsiones sensitivae deferuntur [1]. Qui ad centra, nempe ad cerebrum vel medullam spinalem, impressiones exterius acceptas deferunt, vocantur *centripeti*; qui vero impulsiones a centro ad organa peripherica transmittunt dicuntur *centrifugi*.

Ex cerebro duodecies bini nervi proficiscuntur (*nerfs craniens*), et organis ipsius capitis inserviunt. Ex medulla spinali trigesies semel bini nervi proficiscuntur (*nerfs rachidiens*) qui distinguuntur in collares, dorsales, lumbales et sacrales. Nervorum pars maxima ex medulla spinali egrediuntur. Substantia cinerea in medulla spinali formam habet litterae X, cujus partes extremae *cornua* dicuntur; ex partibus anterioribus nascuntur *nervi motores*, ex partibus posterioribus, *nervi sensitivi*, ita ut unusquisque nervus duplicem habeat radicem: unam anteriorem et motricem, alteram posteriorem et sensitivam. Ambae radices dum conjunguntur *nervum mixtum* constituunt. Inde distributio nervorum in nervos *motores*, *sensitivos*, et *mixtos*. [2] Nervi

---

(1) « Les *fibres* et les *nerfs* sont des organes de conduction. Les différentes fibres qui réunies forment un nerf, n'ont pas de communication directe entre elles, chaque fibre constitue un conducteur isolé. La *conductibilité* exige comme condition essentielle que le cylindre-axe soit continu, c'est-à-dire se poursuive ininterrompu à travers les étranglements que présente la fibre. On a mesuré la vitesse du courant nerveux : elle est de 30 mètres environ à la seconde dans les nerfs moteurs, de 60 mètres dans les nerfs sensitifs. Il en résulte, semble-t-il, que ce courant n'est assimilable ni au courant électrique, ni aux vibrations lumineuses, ni aux vibrations sonores. Pourtant il se passe dans le nerf, pendant la transmission nerveuse, des phénomènes chimiques, thermiques et électriques. » D. Mercier, Traité élémentaire, *Psychologie*, p. 28.

(2) « De la substance grise de la moëlle épinière ; des pédoncules cérébraux et des ganglions de la base du cerveau .. partent des fibres nerveuses périphériques, formant par leur ensemble les nerfs. Au point de vue *fonctionnel*, on distingue les nerfs *moteurs* qui commandent les contractions musculaires, et les nerfs *sensitifs*; ou plus exactement on distingue des *fibres motrices* et des *fibres sensitives*; en effet beaucoup de nerfs sont *mixtes* ou *sensitivo-moteurs*, c'est-à-dire, composés de fibres des deux sortes. Périphériquement les fibres motrices se terminent dans les muscles par des expansions fibrillaires très fines, dont l'ensemble est connu sous le nom de *plaque motrice*; les fibres sensitives, par un appareil sensitif qui est spécial

motores ad musculos terminantur, nervi sensitivi, ad organa sensoria. Impressio sensibilis seu excitatio externa organorum dirigitur motu centripeto ad cellulas nervosas medullae, in quibus determinatur motus centrifugus ad musculos ; ille motus ex sola excitatione externa determinatus absque influxu voluntatis, dicitur actus reflectorius (*acte réflexe*) [1].

3° **Organa sensoria.**—Pars peripherica systematis cerebro-spinalis organa sensoria complectitur, quorum brevis nunc fit descriptio.

a) Organum visus.—Oculus est organum visus : intra cavitatem (orbitam) defossus est ut melius protegatur contra varia pericula, ad quae vitanda etiam ordinantur *palpebrae* claudendae vel aperiendae ope *musculorum*. Palpebrae autem *ciliis* terminantur quae cum *superciliis* oculum protegunt contra pulverem, sudorem et lucis intensitatem. Ad motum oculi concurrunt tum *musculi* quibus moventur, tum *humor lacrymalis* quo servatur conveniens humiditas.

---

pour chaque organe des sens. L'ensemble formé par les fibres sensitives, avec les cellules centrales auxquelles elles aboutissent et leur épanouissement périphérique, constitue proprement les organes des sens. Chaque sens possède des filaments terminaux différents, adaptés chacun à un excitant normal propre. Ce sont comme des appareils multiplicateurs destinés à renforcer l'excitation extérieure. On les appelle respectivement pour le toucher, le goût, l'odorat, l'audition et la vision, les *corpuscules* du tact, les *papilles* de la langue, les *cellules olfactives*, les *organes de Corti*, les *cônes* et les *bâtonnets* de la rétine. » D. Mercier, op. cit. p. 27.

(1) « On appelle *actes réflexes* les actes qui se font dans l'organisme sous l'influence d'une impression externe ou interne, sans être commandés par la volonté. Leur trait caractéristique est d'être *involontaires* ; ils ne sont pas nécessairement inaperçus. Or voici le mécanisme de ces actes. Si l'on pique votre doigt, vous retirez brusquement votre main. La piqûre a fait impression sur un point sensible ; l'ébranlement se transmet à la moelle épinière par un nerf centripète ; reçu dans une cellule des cornes postérieures, le courant nerveux, au lieu de remonter au cerveau, va directement à une grosse cellule motrice, la décharge nerveuse opérée par cette cellule va, par un nerf, contracter un muscle qui produit le mouvement. Ainsi, la moelle épinière a été le centre nerveux où s'est effectuée la transformation d'impression sensible en impulsion motrice. » J. Guibert, *Anatomie et Physiologie de l'homme*, p. 143 et seq.

Ipse globus oculi duplici vestitur tunica : *sclerotica*, quae in parte anteriore *cornea diaphana* terminatur et *choroïda*, in eadem parte terminata *corpore ciliari* et *iride* cujus centrum *pupilla* occupat. Oculus ad instar camerae obscurae construitur, in qua sunt *humor aqueus*, *crystallinus* et *corpus vitreum*. *Retina*, fundum oculi occupans, proprium est visus organum, cum sit terminus nervi optici qui a cerebro profectus, per posterius scleroticae et choroïdae foramen ingrediens, in retinam sese expandit et effloresceit in exigua nervea elementa quae *bacilla* et *coni* (bâtonnets et cônes) vocantur, et ad receptionem imaginis sensibilis ideoque ad visionem maxime conferunt.

Oculus igitur est verum instrumentum opticum : *iris* quantitatem luminis admittendam dilatatione sua vel contractione moderatur ; *crystallinus* et *corpus ciliare*, oculum ad diversas objectorum distantias accommodat; *cornea*, *humor aqueus*, *crystallinus*, et *corpus vitreum* sunt media refringentia et munus exercent lenticulae convergentis ; tandem

---

SYSTÈME CÉRÉBRO-SPINAL :

III.—LES ORGANES DES SENS

Organe de la vue — L'Œil

- **Organes accessoires**
  - Orbites, Paupières, Cils, Sourcils.
  - Appareil lacrymal, Muscles.
- **Enveloppes**
  - *Sclérotique*, enveloppe externe ; en avant *cornée transparente*.
  - *Choroïde*, enveloppe moyenne ; elle donne naissance en avant, à l'*iris*, et au *corps ciliaire*.
- **Organe récepteur**
  - *Rétine* (épanouissement du nerf optique, *cônes* et *bâtonnets*).
- **Milieux transparents**
  - *Cornée transparente* en avant, puis *humeur aqueuse*, *cristallin*, *corps vitré*.
- **Fonctions**
  - L'œil est un instrument d'optique et un appareil sensible.
  - *Iris* règle la quantité de lumière admise dans l'œil.
  - *Cristallin* et *corps ciliaire* accommodent l'œil aux distances.
  - *Rétine*, est l'organe visuel proprement dit, perçoit les images des objets.

imagines rerum, secundum leges opticas, (1) in *retinam* imprimuntur quae reactione vitali visionem efficit.

SYSTÈME CÉRÉBRO-SPINAL :—*Suite*

- *L'organe de l'ouïe* **L'Oreille**
  - Externe
    - *Pavillon.*
    - *Conduit auditif externe.*
  - Moyenne
    - *Tympan*, membrane tendue au fond du conduit auditif.
    - *Fenêtre ovale*, fermée par une membrane, où vient aboutir la *chaîne des osselets.*
    - *Fenêtre ronde*, fermée par une membrane.
    - *Chaînes des osselets* : le marteau, l'enclume, l'os lenticulaire, l'étrier.
    - *Trompe d'Eustache* fait communiquer l'oreille moyenne avec le pharynx ou l'arrière bouche.
  - Interne ou Labyrinthe
    - *Vestibule*, communique avec l'oreille moyenne par la fenêtre ovale.
    - *Canaux semi-circulaires* ouvrant sur le vestibule.
    - *Limaçon* où vient aboutir le nerf auditif s'épanouissant en fibres radiales, appelées *fibres* de Corti.
  - Fonctions
    - *Pavillon* recueille les vibrations de l'air qui sont transmises au *tympan* par le *conduit auditif.*
    - *Tympan* transmet le son à l'oreille interne, à travers les osselets et l'air de l'oreille moyenne. Les vibrations entrent dans l'oreille interne par la
    - *Fenêtre ovale*, passent par le
    - *Vestibule* et les *canaux semi-circulaires*, jusqu'au *limaçon*, où elles sont perçues par le nerf auditif.
- *L'organe de l'odorat* **Le nez**
  - 2 cavités nasales, conduisant aux *fosses nasales.*
  - *Membrane pituitaire*, où s'épanouit le *nerf olfactif* en *cellules olfactives* qui perçoivent les odeurs.
- *L'organe du gout* **La langue**
  - *Papilles linguales*, épanouissement du nerf *glosso-pharyngien*, perçoivent les saveurs.
- *L'organe du toucher* **La peau**
  - *Epiderme*
    - Couche cornée (morte)
    - Couche de Malpighi (vivante)
  - *Derme*
    - Papilles vasculaires sanguines
    - Papilles nerveuses (corpuscules du tact).

Cf. J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales ; Anatomie et Physiologie de l'homme.*

(1) « L'image dessinée sur la rétine est renversée. Comment, avec une image renversée, voyons-nous les objets droits ? Les physiologistes

b) Organum auditus.—Auris est organum auditus ; in triplicem dividitur partem, scilicet, in aurem *externam*, *mediam* et *internam* quae etiam *labyrinthus* dicitur. *Auris externa* ea est quae exterius oculis patet, et cujus munus est colligere copiam undarum sonorarum, et mediante *concha* (conduit auditif) ad aurem mediam dirigere.

Auris media plura continet elementa ex quibus resultat : *tympani membranam*, *fenestram ovalem*, *fenestram rotundam*, *catenam ossiculorum*, et *tubam Eustachii* qua auris communicat cum faucibus prope pharyngem, et cujus munus est aequilibrium servare inter aerem internum et externum.

Auris interna tribus constat partibus, quae sunt : *vestibulum* quod cum aure media mediante fenestra ovali communicat, *canales semi-circulares* a vestibulo procedentes, *cochlea* communicans in parte superiori cum vestibulo mediantibus canalibus semi-circularibus, et in parte inferiori cum aure media per fenestram rotundam. *Nervus acusticus* in cochlea efflorescit in inmumeras (fere 6000) fibras nerveas ad modum chordarum citharae dispositas, quae vibrationes sonoras recipiunt, et, sicut chordae instrumenti musici, sub influxu illarum vibrationum resonant. Istae fibrae, suum nomen a Corti [1] trahentes, cortianae dicuntur, et praecipuum potentiae auditivae organum constituunt.

---

sont très partagés à ce sujet. Les uns expliquent le phénomène en attribuant la vision au cerveau. D'autres croient que les objets nous apparaissent réellement renversés, mais que nous les redressons par un effet d'habitude ; s'il en était ainsi, le toucher ne trouverait pas les objets dans le même sens que la vue. La meilleure solution est que le sens suit la direction des rayons lumineux : les rayons qui sont inférieurs sur la rétine viennent du haut des objets ; les rayons supérieurs viennent d'en bas : en les suivant nous extériorisons dans leur vraie position les points lumineux d'où ils sont partis. » J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, p. 321.

(1) « Jusqu'au milieu de ce siècle, on avait pensé que les vibrations de la membrane du tympan, communiquées par la chaine des osselets au nerf auditif, suffisaient à expliquer le merveilleux mécanisme de l'audition. Mais récemment, le célèbre anatomiste Corti a découvert dans le tube

Auditio fit secundum quod vibrationes sonus exterioris, aure externa collectae, concham ingrediuntur, usque ad membranam tympani porriguntur, et ad aurem internam per fenestram ovalem mediante catena ossiculorum transmittuntur ; tandem per vestibulum et canales semi-circulares usque ad organa Corti perducuntur. Sonus hoc modo receptus potentiam auditivam determinat quae reactione actum auditivum elicit.

c) Organum olfactus.—*Nasus* et *fossae nasales* organum olfactivum constituunt. Nasus est pars externa, fossae nasales, pars interna. Istae fossae exterius desinunt per partem inferiorem, per partem vero superiorem ad buccam terminantur. Paries interna ipsarum *membrana pituitaria* vestitur, in qua nervus olfactivus efflorescit in cellulas olfactivas, ex quibus praesertim olfactus organum resultat. Sapores in istis cellulis recipiuntur, et olfactus, ista impressione determinatus, actum suum exercet.

---

osseux et spiraloïde du limaçon, une membrane de la plus étonnante structure, qui paraît être l'organe principal de l'ouie. Imaginez une harpe composée de six mille cordes tendues ou vibrantes, mais une harpe microscopique d'une délicatesse et d'une précision infinies : la corde la plus courte n'a guère qu'un vingtième de millimètre de longueur, la plus longue et la moins élevée un demi millimètre environ, imaginez cela et vous aurez une idée sommaire des fibres de Corti. Le nerf acoustique qui plonge dans l'axe du limaçon, envoie de là, en s'épanouissant, une de ses ramifications à chacune des six mille fibres, d'une manière que l'on n'a pas encore éclaircie, mais qui doit être de nature à recueillir les vibrations de la fibre correspondante.

Voici maintenant la théorie qui nous expliquera le jeu de cet organe. C'est un principe d'acoustique qu'une corde, restant invariable dans sa tension et ses autres conditions, donnera toujours la même note ; et que deux cordes ayant été exactement accordées pour la même note, pour un *sol* par exemple, si l'une est mise en mouvement, l'autre entrera spontanément en vibration, par influence et résonnera à l'unisson ; tandis qu'elle demeurerait en repos, si elle avait été accordée pour une note différente... Il est donc facile d'expliquer le jeu des organes de Corti. Les six mille fibres étant accordées pour les quarante-neuf notes des sept gammes que l'oreille humaine peut entendre, et pour un nombre immenses d'intervalles décroissants entre chacune de ces notes—environ 5376 intervalles—cet organe sera capable de vibrer spontanément à l'unisson de toutes les notes de l'échelle diatonique, de tous les accords, et même de tous les timbres.» Farges, *L'idée de Dieu*, Paris 1894, pp. 138, 139.

d) Organum gustus.—*Lingua* praecipuum gustus organum constituit, licet in quadam parte palati et in pharynge quaedam gustativa sensibilitas adesse videatur. In lingua nervi glosso-pharyngiales desinunt in *papillis* quae anteriorem praesertim linguae partem pervadunt. Sapores irritando papillas, impressione sua potentiam gustus ad actum eliciendum determinant.

e) Organum tactus.—Cutis, constans *epidermi* et *dermate*, organum tactus dicitur. Organa tactilia sunt extremitates nervorum qui in dermate terminantur per fibras nerveas vel papillas in quibus insunt *corpuscula tactus*. Illa filamenta nervea, per totam corporis superficiem diffusa, impressionem rerum sensibilium recipiunt, quibus tactus ad sentiendum determinatur. Non omnes corporis partes eadem virtute ad tactum exercendum donantur : haec virtus a multitudine et subtilitate nerveorum filamentorum pendet, et in manibus, praesertim in digitorum extremitatibus invenitur.

Systema ganglionare seu sympathicum gangliones et nervos complectitur. *Gangliones*, aliae duplicem catenam efformant quae ex uno et altero latere columnae vertebralis sese extendit, aliae autem intra viscera distribuuntur. *Nervi* systematis sympathici, gangliones inter se, cum medulla spinali, vel cum organis vitae vegetativae uniunt. Systema sympathicum functionibus vitae vegetativae praeest : motus cordis et viscerum, cursus sanguinis ipsi subjiciuntur. (1)

(1) « Le *grand sympathique* innerve particulièrement les viscères et dirige les fonctions de nutrition...Le grand sympathique est à la fois sensible et moteur. Les sensations qu'il donne sont généralement vagues, difficiles à localiser, souvent inaperçues. Les mouvements qu'il produit, ceux du cœur, des viscères, des vaisseaux sanguins sont soustraits à l'action de la volonté et rentrent dans la catégorie des réflexes. Du grand sympathique se détachent les nerfs *vaso-moteurs* qui règlent le cours du sang en modifiant le calibre des vaisseaux sanguins.

Comme les ganglions sympathiques sont en relation avec l'axe cerebro-spinal, il résulte que toutes les impressions un peu vives de la vie de relation ont un écho dans les organes de la vie nutritive, et réciproquement. » J. Guibert, *Anatomie et physiologie de l'homme*, pp. 140, 145, passim.

III. De objecto sensuum externorum.—Objectum materiale, quod natum est movere sensum, *sensibile* dicitur. Sensibile autem dividitur in *sensibile per se*, et *sensibile per accidens*.

Sensibile per se est illud quod movet vel influit movendo sensum ; v. g. color, magnitudo ;—*sensibile per accidens*, illud quod non movet, sed conjungitur cum eo quod movet, scilicet, cum sensibili per se, v. g., substantia.

Sensibile per se aliud dicitur *proprium*, quod ab uno tantum sensu percipitur, ut color ; aliud dicitur *commune*, illud quod a pluribus sensibus percipitur, ut figura, motus.

Sensibile proprium *visus* est *lux* et *color*, unde visus definitur : sensus externus lucem et colores percipiens.

Sensibile proprium *auditus* est *sonus*, et auditus dicitur : sensus externus percipiens sonos.

Sensibile proprium *olfactus* est *odor*, qualitas inhaerens minutissimis corpusculis quae a quibusdam substantiis exhalantur ; unde olfactus est sensus externus percipiens *odores*.

Sapor est sensibile proprium *gustus* qui ideo definitur : sensus externus percipiens sapores. (1) Corpora sapida ut percipiantur dissolvi prius indigent.

Sensibile proprium *tactus* est resistens extensum et temperatura, seu calidum et frigidum. Tactus est sensus

---

(1) « Nous rapportons fréquemment au gout des sensations dues à d'autres sens et notamment à l'odorat. La saveur de la plupart des corps est due, le plus souvent, uniquement à l'arôme qu'ils dégagent dans la bouche, mais qui est perçue par l'appareil olfactif ; telles sont par exemple les saveurs dites aromatiques. En pinçant le nez entre les doigts, ce qui empêche le passage de l'air par les fosses nasales, et, par suite, abolit l'odorat, on voit qu'un grand nombre de substances, comme le vin, le café, le thé, le chocolat, n'ont plus aucun gout. La saveur de ces corps n'est donc en réalité qu'une trompeuse apparence ; ce ne sont que des parfums, et pour un individu chez lequel le sens de l'odorat est aboli, ce qui arrive, par exemple, quand on est atteint d'un violent rhume de cerveau, la plupart des aliments sont aussi privés de goût que pourrait l'être un morceau d'éponge ou de papier. Les seules saveurs qui résistent alors sont celles dites sucrées, amères, salées et acides. » Le Bon, *La Vie*, p. 693.

fundamentalis cujus organum per totum corpus diffunditur, et in aliis sensibus etiam invenitur.

« Cum sensus tactus sit quasi fundamentum aliorum sensuum, in organo uniuscujusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus, cujus est organum proprium, sed etiam proprietas tactus. » (1)

Sensibilia communia sunt quinque numero : motus, quies, numerus, figura et magnitudo, quorum tria prima ab omnibus sensibus, et duo ultima a visu et tactu percipiuntur. Sensus percipiunt sensibilia communia mediante sensibili proprio.

Sensibilia per accidens sunt multa, si considerentur in particulari, respectu unius tantum sensus; sic v. g. dicitur quis se gustare *album*, album per se videtur, per accidens gustari potest. Si sensibile per accidens in universali consideretur respectu omnium sensuum, vita et substantia dicuntur sensibilia per accidens.

IV. Ordo sensuum externorum.--Ordo sensuum duplici ratione considerari potest, dignitatis et generationis.

1° *Ratione dignitatis*. Nobilior et excellentior sensuum omnium est *visus*, tum quia *spiritualior* ceteris existit, tum quia ad innumerabilia sese extendit, ideoque est magis cognoscitivus. Alii sensus ordine dignitatis sic sequuntur : auditus, qui vulgo organum disciplinae vocatur, olfactus, gustus et ultimum tenens locum, tactus qui materialior est omnium sensuum.

2° *Ratione generationis*. In ordine generationis primus sensus est tactus, in quo alii fundantur, et secundus, gustus; ad vitam animalis conservandam sunt enim maxime necessarii ideoque inveniuntur etiam in animalibus imperfectis in quibus alii sensus deficiunt. Post tactum et gustum ordine evolvuntur odoratus, visus et auditus.

---

(1) S. Thomas, *QQ. DD. de Veritate*, q. 22, a. 5.

V. De operatione sensitiva.—1° *Sensatio est cognitio.* Sensatio est operatio propria sensus, actus nempe vitalis perceptivus sensibilis exterioris. Sensatio igitur est cognitio quaedam. Cognitio autem fit secundum quod cognitum est in cognoscente. Ad cognitionem enim tria requiruntur virtus cognoscitiva, res cognoscenda et praesentia rei cognitae in cognoscente. Res cognita est in cognoscente non secundum esse suum reale et materiale, sed secundum sui similitudinem, seu, ut dicitur, secundum esse suum intentionale ; esse enim intentionale nihil aliud est quam esse cogniti in cognoscente. Sensatio igitur supponit similitudinem rei sensibilis in ipso sentiente seu in sensu.

2° *Sensus externus est potentia passiva*, scilicet, potentia quae indiget determinari ad agendum objecto suo. Sensus enim est de se indifferens ad perceptionem unius vel alterius objecti in individuo ; visus determinatur quidem ad percipiendum colorem, non autem tale vel tale objectum coloratum. Id quod est de se indifferens non potest ab indifferentia cessare, nisi principio extrinseco ad aliquid determinetur. Sensus ad sentiendum hoc particulare objectum actione istius objecti determinatur. Etenim objectum sensibile agit in sensum imprimendo sui similitudinem. Sic videmus quod imago rei in retina pingitur, figura rerum in tactu imprimitur, sicut sigillum in cera, etc. Haec autem similitudo impressa in sensum ab ipso objecto dicitur *species sensibilis*, seu species impressa.

3° **Species sensibilis.**—*Species sensibilis* est *similitudo intentionalis objecti, ab ipso objecto in sensum impressa, determinans sensum ad sentiendum et specificans sensationem.*

Dicitur *a) similitudo intentionalis*, quia est repraesentatio vi cujus objectum cognitum esse habet in cognoscente, nempe in sentiente.

Dicitur *b) objecti*, quia species sensibilis est repraesentatio objecti sensibilis. Species immediate repraesentat

sensibile **per se, et mediante sensibili per se, *sensibile commune* et *sensibile per accidens*.**

Dicitur *c) ab ipso objecto in sensum impressa*, quia causa efficiens speciei sensibilis est ipsum objectum quod sensatione percipitur. Species sensibilis est *species impressa* non autem *species expressa* in ipso actu sensationis: in sensatione externa non datur species expressa locum tenens objecti in ratione termini cognitionis sensitivae, quia cognitio terminatur ad objectum per se praesens sensui. Tamen sensus externus speciem sentiendo producit non quidem intra se, sed in sensibus internis. (1)

Dicitur *d) determinans sensum ad sentiendum et specificans sensationem*, quia duplex datur munus speciei sensibilis, determinare sensum ad sentiendum, et esse comprincipium formale ipsius sensationis. Quod enim fiat *haec* sensatio, v. g., visio hujus libri non autem alterius, ex ipsa specie sensibili habetur.

Species sensibilis non est igitur id *quod* sentitur, sed id *quo* sentitur, nempe medium quo determinatur sensus ad sentiendum, ideoque species illa *impressa* sese habet ut principium, non autem ut terminus sensationis. Id quod sentitur, id quod est terminus sensationis, est ipsum objectum externum cujus species est similitudo.

4° *Duplex momentum* igitur in sensatione distinguitur: primum *passivum*, in quo sensus actionem sensibilis objecti recipit; secundum *activum*, in quo ipse sensus ad agendum determinatus actum suum elicit. In primo momento, sensatio est quid subjectivum et est affectio sentientis; in secundo momento, sensatio est quid objectivum et est cognitio seu perceptio objecti.

---

(1) Cf. Joannes a S. Thomas, *Cursus philosophicus*, t. I, p. 624.

5° *Sensatio externa* definitur ita ut sit : *operatio propria sensus peripherici apprehensiva sensibilis singularis exterioris moventis in praesenti.* (1)

Dicitur *a) operatio propria sensus*, ut distinguatur tum ab actione objecti sensibilis in sensum, tum a motibus organi qui ope musculorum exercentur, ut, v. g., elevatio vel conversio oculorum.

Dicitur *b) peripherici*, ut distinguatur sensatio externa a sensatione interna.

Dicitur *c) apprehensiva*, quia sensatio est cognitio quaedam.

Dicitur *d) sensibilis singularis exterioris*, tum quia res externa est terminus sensationis, tum quia objectum sensationis est res sensibilis externa ut singularis, non autem res sensibilis modo universali considerata. In hoc enim sensus ab intellectu differt quod singularia tantum percipit, dum intellectus universalia apprehendit.

Dicitur *e) moventis*, quia res sensibilis movet sensum, ipsum determinando ad sentiendum.

Tandem *f)* dicitur *in praesenti*, quia res sensibilis non potest movere sensum nisi sit praesens. Sensus externus in hoc etiam differt a sensu interno qui potest res percipere in earum absentia.

VI. **De subjecto sensationis.**—Duplex potest moveri quaestio de subjecto sensationis. *Prima* inquirit utrum subjectum sensus seu facultatis sensitivae sit corpus solum, ut dicunt materialistae, vel anima sola, ut posuit Cartesius, vel compositum animae et corporis, ut docent S. Thomas et scholastici. Jam loquendo de facultatibus in genere sententiam scholasticam vindicavimus. (2) Nihil hic addendum videtur.

---

(1) Lorenzelli, *Philosophiae theoreticae Institutiones*, t. II, p. 222.
(2) Cf. p. 193.

Secunda quaestio de sede proxima sensationis movetur, utrum, scilicet, admissa necessitate organorum et nervorum ad excipiendam et deferendam ad cerebrum impressionem objectorum, sensatio fiat in cerebro, ut docent multi physiologi cum Cartesianis, vel in organis periphericis, ut affirmant scholastici, quibuscum sequens proponitur sententia. (1)

THESIS.—Sensatio externa non fit in cerebro, sed in periphericis organis.

1° *Ex sensu communi.* Sensus communis manifeste affirmat sensationem in organis periphericis perfici : omnes enim et singuli homines dicunt se oculo videre, auribus audire, non autem se cerebro videre, audire, tangere. Atqui non est rejiciendum testimonium sensus communis nisi de contrario evidenter et certo constet. Ergo sensatio externa non fit in cerebro, sed in respectivis organis periphericis.

2° *Ex manifesta adaptatione organorum.* Ibi perficitur sensatio, ubi inveniuntur organa ad sensationem maxime accommodata. Atqui in organis periphericis, non autem in cerebro, inveniuntur organa ad sensationem externam, visivam, auditivam, etc, optime accommodata, ut ex brevi descriptione organorum apparet. Ergo sensatio externa in organis periphericis perficitur, non autem in cerebro. (2)

---

(1) Cf. Farges, l'*Objectivité de la perception des sens externes*, pp. 119-154 ; Fontaine, *La sensation et la pensée*, Louvain 1885, pp. 76-77 ; Urraburu, op. cit. t. V, pp. 638-653.

(2) « Lorsque deux postes télégraphiques se correspondent (c'est la comparaison favorite des adversaires qui font des organes des sens de simples appareils de transmission) je vois des appareils également merveilleux fixés au bureau qui expédie, et au bureau qui reçoit. Mais ici, au contraire, toutes les merveilles de l'art divin ont été accumulées dans le premier de ces deux postes. Pour recevoir, dans l'oreille ou dans l'œil les vibrations sonores ou lumineuses, il me faut non seulement les six mille fibres de Corti ou les myriades de cônes et de bâtonnets rétiniens, mais une profusion d'appareils plus étonnants les uns que les autres, adaptés à chaque espèce de vibration ; tandis qu'au cerveau, pour recevoir ces mêmes vibrations, point d'organes spéciaux apparents : un centre, une cellule é émentaire peut suffire. » Farges, *op. cit.* pp. 148, 149.

3° *Ex falsis suppositis quibus nititur sententia contraria.* Physiologi dixerunt sensationem perfici in cerebro non autem in organis, duplici fundamento innixi. Primum fundamentum est nervum componi ex substantia alba, non autem ex cinerea, in qua sensibilitas residet ; secundum, nervum destitui etiam cellulis nerveis ad sensibilitatem necessariis, ideoque nervum esse mere conducentem sensationem. Atqui ex peritissimorum physiologorum inventis, jam hodie apparet substantiam cineream et cellulas nerveas in ipsis nervis reperiri. Ergo sententia contraria fundamento destituitur. (1)

Nec dicatur, si sensatio externa in organis periphericis perficiatur, cerebrum fieri inutile, inutilem quoque conjunctionem organorum periphericorum cum cerebro mediantibus nervis. Etenim nullo modo negatur necessitas cerebri, quia praeter sensationem externam, sensatio datur interna quae externam praesupponit et complet, et cujus organum cerebrum existit, ut in sequenti articulo apparebit. (2)

---

(1) « C'est un dogme sans preuve ; peut-être, un jour, sera-t-on étonné de notre persistance unanime à adopter sans preuve une idée fausse. » RICHET, *Physiologie des nerfs*, p. 525, 667.

(2) « La sensation par les sens externes a toujours été regardée comme une sensation incomplète et absolument insuffisante pour la vie sensible. Les sens extérieurs, nous dit saint Thomas, ne perçoivent que les objets extérieurs, l'oreille entend le son, l'œil voit la lumière ; mais ces organes ne peuvent se replier sur eux-mêmes pour sentir leurs sensations et en avoir conscience ; à plus forte raison, ne peuvent-ils se replier sur les autres organes pour comparer et grouper des sensations d'espèces différentes. C'est donc par une faculté centrale (faculté organique comme toutes les facultés sensibles), c'est par l'organe central de l'encéphale, que nous sentons nos diverses sensations, que nous les coordonnons, et les conservons. Sans cette faculté centralisatrice qui pourrait distinguer la couleur du son ou de l'étendue résistante ? Qui pourrait établir ces comparaisons indispensables entre les données de chaque sens ? Comment le tact pourrait-il compléter si admirablement l'éducation de la vue, et la vue celle du tact ? Comment tous les sens pourraient-ils s'entr'aider, s'ils n'étaient unis par un centre commun ?... Donc, bien loin de nier l'importance d'un centre commun, d'un organe central, la philosophie thomiste en a toujours affirmé la nécessité et entrevu l'existence, longtemps avant les découvertes qui lui donnent raison. » FARGES, *op. cit.* pp. 147, 148.

ARTICULUS II

DE SENSIBUS INTERNIS

I. Definitio sensuum internorum.—*Sensus internus est facultas organica apprehensiva et dijudicativa sensationum, necnon et sensibilium externorum in eorum praesentia et absentia.*

Dicitur 1° *facultas organica*, principium nempe immediatum operationis quod mediante organo exercetur.

Dicitur 2° *apprehensiva et dijudicativa*, quia est facultas cognoscitiva ad quam pertinet sensationes et sensata non tantum divisim percipere, sed ad unitatem redigere alia ab aliis discernere, rationem utilitatis vel nocumenti in ipsis deprehendere, quod est de ipsis aliquo modo quasi dijudicare.

Dicitur 3° *sensationum necnon et sensibilium externorum*, quia objectum sensuum internorum sunt sensationes et sensata sensuum externorum, ideoque sensus interni sensus externos praesupponunt, et cognitionem ipsorum perficiunt.

Dicitur 4° *in eorum praesentia et absentia*, quia sensus internus ab externo differt in hoc quod secundus objecta non percipit nisi sint praesentia, et actu actione sua sensum moveant; primus, nempe sensus internus, objecta percipit etiam in eorum absentia.

II. Numerus sensuum internorum.—Sensus interni quatuor numerantur a scholasticis, duces Aristotelem et S. Thomam sequentibus: *Sensus communis, phantasia, memoria, aestimativa.*

S. Thomas sequenti argumentatione tum existentiam, tum distinctionem sensuum internorum ad invicem demonstrat.

« Ad perfectam sensus cognitionem quae animali sufficiat quinque requiruntur. *Primo* quod sensus recipiat speciem a sensibilibus, et hoc pertinet ad sensum proprium (sensum externum). *Secundo* quod de sensibilibus perceptis dijudicet, et ea ad invicem discernat : quod oportet fieri per potentiam ad quam omnia sensibilia perveniunt, quae dicitur *sensus communis.* [1] *Tertio* quod species sensibilium receptae conserventur. Indiget autem animal apprehensione sensibilium non solum ad eorum praesentiam, sed etiam postquam abierint, (alioquin non moveretur animal ad aliquid absens), et hoc necessarium est reduci in aliquam potentiam. Hujusmodi autem potentia dicitur imaginatio, sive *phantasia. Quarto* autem requiruntur intentiones aliquae quas sensus non apprehendit, sicut nocivum et utile et alia hujusmodi, (sic ovis videns lupum fugit, non propter indecentiam coloris et figurae, sed quasi inimicum naturae ; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia utilis ad nidificandum. Ad apprehendendum illas intentiones ordinatur vis *aestimativa*). *Quinto* autem requiritur quod ea quae prius fuerunt apprehensa et interius conservata, iterum

---

(1) « Il est de fait que nous sommes capables d'éprouver plusieurs sensations à la fois ; j'ai sur ma table un timbre, je le touche, j'en presse le ressort, j'en reçois une impression de contact et de résistance ; je le vois ; je l'entends résonner ; ces perceptions tactile, musculaire, visuelle, auditive, s'associent, sont simultanées. Ce chien qui vient de happer un morceau de viande, en flaire l'odeur, et lève subitement la tête en entendant la voix de son maître, a éprouvé simultanément des sensations du goût et de l'odorat et la sensation auditive de la voix du maître.

« Cependant la main qui touche le timbre ne voit pas, l'œil qui voit ne touche pas, et le gout et l'odorat n'entendent pas, l'oreille qui entend ne goûte pas et n'odore point ; il faut donc qu'il y ait chez l'homme et chez l'animal un pouvoir distinct des sens extérieurs, qui leur permette à la fois de voir et de toucher, d'entendre et de gouter, bref, un sens qui recueille et tienne *réunies* les sensations spéciales des sens extérieurs : c'est le sens commun. » Mercier, *Psychologie*, t. I, pp. 236, 237.

ad considerationem revocentur. Et hoc pertinet ad *rememorativam* ». [1]

Quatuor igitur sensus interni realiter inter se distincti ponunt thomistae cum S. Thoma. Altera tamen sententia, quam tenent Suarezius et quidam scholastici, docet unum tantum adesse sensum internum qui a diversis muneribus quibus fungitur, diversa sortitur nomina. Nullam afferunt validam rationem quae nos cogat ad recedendum a doctrina S. Thomae.

III. Organum sensuum internorum.—Sensus interni sunt facultates organicae, scilicet, mediante organo exercentur. Juxta S. Thomam [2] plerosque physiologos, organum ipsorum est encephalum seu cerebrum. Ad cerebrum enim perducuntur mediantibus nervis omnes sensationes externae. Nervi cranii directe ad cerebrum terminantur, et alii nervi mediante medulla spinali cum cerebro communicant. In quanam autem parte cerebri unusquisque sensus sedem suam habeat, non potest cum certitudine determinari. Recentiores physiologi memoriam et in genere omnes sensus internos putant residere in parte anteriori cerebri, nempe in lobis frontalibus, licet non possint propriam sedem cuique sensui assignare. [3]

---

(1) « S. Thomas, QQ. DD. *De anima*, a. 13; *Summa theologica*, p. I, q. 78, a. 4.

(2) QQ. DD., *De veritate*, q. 18, a. 8.

(3) « Le docteur Gall avait imaginé un système de localisation des facultés; son système a été abandonné, sans qu'on ait complètement renoncé à la doctrine des localisations. Les travaux les plus récents ont déterminé un grand nombre de points cérébraux dont le rôle spécial est bien connu. De tous ces points, le plus célèbre est la 3e circonvolution frontale que Broca démontre être le vrai siège du langage articulé. « J. Guibert, *Anatomie et Physiologie de l'homme*, p. 149.

« Quand les physiologistes modernes cherchent à localiser l'activité intellectuelle, nous devons entendre les sens internes, l'imagination la mémoire, le sens central.... qui, seuls, ont des organes corporels, et dont le premier rôle est de donner aux facultés intellectuelles les éléments qu'elles élaborent.—Or, tous conviennent, sans préciser davantage, que cette activité réside dans les lobes frontaux. » J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, p. 384. Cf. Farges, *Le cerveau, l'Ame et ses facultés*, pp. 181-206.—Dr Surbled, *Le cerveau et le siège de la sensation.*

IV. Sensus communis.—1° *Definitio.*—*Sensus communis*, qui *sensus internus, sensus intimus, conscientia sensibilis* etiam saepe saepius vocatur, est *facultas organica, quae percipit et discernit sensationes et sensata sensuum externorum in eorum praesentia.* (1) Non tantum enim sensibilia externa percipimus, sed sensationes fieri, easque ad diversos pertinere sensus apprehendimus et distinguimus. Video colorem, audio sonum, et sentio me sentire colorem visu, et sonum auditu ; facultas quae percipit et colligit sensationes et sensata sensuum externorum, omnium sensuum objecta percipiens, *sensus communis* vocatur.

2° *Munera sensus communis.*—Triplex datur munus sensus communis: *a) percipere sensationes* ut sunt affectiones ipsius sentientis, et *concomitanter* et *per accidens* ipsum corpus nostrum animatum. Ratione hujus muneris, sensus communis *sensus intimus* et *conscientia sensitiva* dicitur.

b) Percipere sensata sensuum, scilicet, objecta sensuum externorum distinguere, comparare et in unum colligere, perficiendo perceptiones unius sensus perceptionibus aliorum. Secundum hoc munus, haec facultas denominatur *sensus communis*, quia omnes sensus externi ad ipsam terminantur et sunt veluti instrumenta ejus. « Ubicumque enim sunt diversae potentiae ordinatae, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem. » (2)

c) Esse commune principium seu radicem primam ex qua vis sentiendi in quinque sensus externos diffunditur. « Vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia

---

(1) De Maria, *Philosophia*, t. II, p. 253.
(2) S. Thomas, *De sensu et sensato*, l. XIX.

organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum. » [1]

3° *Objectum.*—Objectum *per se* sensus communis sunt sensationes et sensata sensuum. Percipiuntur sensationes directe, objecta sensuum indirecte, mediantibus scilicet sensationibus a quibus separari nequeunt. Objectum *per accidens* est ipsum subjectum sentiens: istae enim sensationes sunt affectiones ipsius sentientis, ideoque non possunt percipi quin simul percipiatur subjectum in quo sunt, corpus animatum. Non requiritur ergo ad perceptionem subjecti sentientis existentia *sensus fundamentalis* quo, juxta Rosminium, anima perciperet corpus suum, vel ratiocinium Reidii, illo principio fundatum: omnis affectio subaudit subjectum.

V. Phantasia.—1° *Definitio.*—*Phantasia* seu *imaginatio* est *facultas organica quae percipit et discernit sensationes et sensata sensuum in eorum absentia.* [2] Non tantum percipimus res sensibiles cum praesentes actione sua sensus ad sentiendum movent, sed etiam, ipsis absentibus, servatis speciebus sensibilibus a sensatione externa acceptis, eas adhuc considerare et percipere possumus. Facultas autem conservativa et reproductiva specierum seu imaginum sensibilium dicitur phantasia, a verbo graeco φαντάζω, apparere facio.

2° *Munera.*—Triplex datur munus phantasiae: *a) Conservare* imagines rerum sensibilium quae sensibus externis percipiuntur, unde phantasia dici solet « thesaurus specierum sensibilium. »

b) Reproducere illas imagines, ipsis rebus absentibus. Hujusmodi imagines vocantur phantasmata. Phantasia primo species rerum sensibilium sensationis externae accipit

(1) S. Thomas. *De Anima*, lib. 3, lect. 3, paragr. ultimo.
(2) De Maria, *Philosophia*, t. II, p. 260.

quae in ipsa sensu communi gignuntur ; reproducit illas imagines jam prius habitas et conservatas, vi alicujus excitationis in cerebro productae et vi associationis imaginum. Associatio autem est mutua imaginum connexio vi cujus una habita alteram revocat. Illa connexio habetur ratione vel similitudinis, vel contiguitatis, vel oppositionis, etc. (1)

c) Novas constituere imagines, comparatione, compositione et divisione imaginum quae ex sensatione externa accipiuntur ; sic, imaginamur domum auream, hominem alatum et alia similia. Ex hoc munere imaginatio dicitur *creatrix*.

3° *Objectum*.—Objectum phantasiae est omne sensibile sensibus acceptum, et ideo phantasia exerceri nequit nisi praesupposita sensatione externa. Ex elementis autem rerum sensibilium, quae hoc modo ipsi proponuntur, novas componere potest rerum formas. Haec dependentia phantasiae a sensatione externa facile ex experientia apparet. Si quis enim aliquo sensu externo careat, nihil de objecto proprio hujus sensus imaginari potest : caecus a nativitate, et surdus imagines lucis vel sonus sibi fingere non possunt.

4° *Utilitas*.—Phantasia utilitatatem maximam sibi vindicat, quia comitatur semper exercitium intellectus, et ipsum juvat praebendo phantasmata ex quibus species intelligibiles abstrahuntur, et exempla sensibilia ex quibus intellectu difficiliora illustrantur et multo facilius intelliguntur. Phantasia est in bonis artibus maxime utilis et necessaria. Ad bonas artes enim requiruntur idealis conceptio cujusdam typi, et pulchra forma sensibilis qua exprimitur. Primum ad rationem spectat, secundum ad phantasiam quae collectis et comparatis speciosis formis sensu perceptis, formam constituit conceptioni ideali exprimendae idoneam, quae poesi, pictura, sculptura, architectura, musica exterius manifesta admirationem

---

(1) Cf. *Logica*, p. 24.

producit. Phantasia tamen rationi subjici indiget, aliter facile fieri poterit fons illusionum et errorum.

VI. Æstimativa.—1° *Definitio.—Æstimativa* est *facultas organica apprehensiva intentionum utilitatis vel nocumenti, in sensibilibus exterioribus phantasmate repraesentatis.* (1) Istae enim intentiones utilitatis et nocumenti certo apprehenduntur, uti constat ex exemplis jam allatis ovis fugientis lupum, et avis colligentis paleam ad nidificandum, tamen ab aliis sensibus non percipiuntur cum non cadunt sub ratione formali objectorum ipsorum. Unde « ad apprehendendum intentiones quae per sensum non accipiuntur ordinatur vis aestimativa », (2) quae a recentibus *instinctus* (3) vocatur. Haec autem facultas in homine perfectionem sibi vindicat ex conjunctione cum intellectu, et intentiones scilicet utilitatis et nocumenti adinvenit, non ex necessaria determinatione naturae seu ex instinctu, sicut in brutis, sed habita comparatione unius ad aliud secundum diversas circumstantias temporum, locorum, personarum, etc., et propterea *cogitativa* seu *ratio particularis* dicitur.

2° *Munus.*—Munus aestimativae est judicare de utilitate vel nocumento objecti sensibus et phantasia repraesentati. Illud autem judicium est naturale, versatur circa bonum individui vel speciei ad quod animal ordinatur ex speciali determinatione naturae a Creatore indita. Illa autem judicia non sunt aequiparanda judiciis rationis, quum sine reflexione fiant, et circa particularia non autem circa universalia.

« Bruta autem habent aliquam similitudinem rationis, inquantum participant quamdam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior attingit aliqualiter ad id quod est naturae superioris. Quae quidem similitudo est secundum quod habet judicium ordinatum de aliquibus.

---

(1) Cf. Lorenzelli, *Philos. theor, Inst.*, t. II, p. 245.
(2) S. Thomas, p. I, q. 78, a. 4.
(3) Cf. quae diximus de *instinctu*, p. 118.

Sed hoc judicium est eis ex naturali aestimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui judicii ignorent : propter quod hujusmodi judicium non se extendit ad omnia, sicut judicium rationis, sed ad quaedam determinata. Et similiter est in eis quaedam similitudo liberi arbitrii, inquantum possunt agere vel non agere unum et idem, secundum suum judicium, ut sic sit in eis quasi quaedam conditionata libertas : possunt enim agere si judicant esse agendum ; vel non agere, si non judicant. Sed quia judicium eorum est determinatum ad unum, per consequens et appetitus et actio ad unum determinatur. » (1)

3° *Objectum.*—Objectum aestimativae est hoc singulare sensibile qua commodum seu utile, vel qua noxium ipsi conservationi animalis.

4° *Momentum.*—Quanta sit utilitas aestimativae in animalibus, nemo est qui non affirmat : ipsa enim ad conservationem et reproductionem animalis ordinatur, et principium existit horum mirabilium operum (2) in quibus animalia prudentiam et artes hominum imitantur.

In homine, licet minus necessaria, aestimativa utilitatem sibi vindicat. Adsunt enim judicia instinctiva quibus dirigitur et protegitur, praesertim in illa aetate et in illis motibus, ubi ratio influxum suum exercere non potest.

VII. Memoria.—1° *Definitio.*—Memoria alia est intellectiva, alia sensitiva ; de secunda tantum hic agitur. *Memoria* est *facultas organica apprehensiva sensibilis singularis, phantasmate repraesentati ut prius sensati vel aestimati.*

2° *Munus.*—Munus memoriae est igitur recordatio praeteriti. «Praeteritio potest ad duo referri, scilicet, ad objectum quod cognoscitur, et ad cognitionis actum ; quae quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quae est apprehensiva alicujus per hoc quod immutatur in praesenti sensibili. Unde

---

(1) S. Thomas, QQ. DD., *De Veritate*, q. 24, a. 2.

(2) Cf. Fabre, *souvenirs entomologiques ; Etudes sur l'instinct et les mœurs des insectes ;* H. Joly, *L'homme et l'Animal ; l'Instinct.*

simul animal memoratur se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile. » [1]

3° *Objectum.*—Objectum memoriae est hoc singulare sensibile *ut prius sensatum*, seu ut praeteritum.

4° *Reminiscentia.*—*Reminiscentia est quaedam inquisitio ad reinveniendum aliquo discursu aliquid prius cognitum.* « Requiritur quod ea quae prius fuerunt apprehensa per sensus et interius conservata, iterum ad actualem considerationem revocentur. Et hoc quidem pertinet ad rememorativam virtutem, quae in aliis quidem animalibus absque inquisitione suam operationem habet, in hominibus autem cum inquisitione et studio, unde in hominibus non solum est memoria sed reminiscentia. » [2]

VIII. Species sensibiles in sensibus internis.—1° *Sensus interni sunt potentiae passivae.*—Sensus interni sunt ex se indifferentes ad hoc vel illud objectum percipiendum tum quoad exercitium, tum quod specificationem. Atqui id quod est de se indifferens non potest ab indifferentia exire nisi ad aliquid a principio extrinseco proportionato determinetur. Ergo sensus interni indigent determinari in particulari a principio extrinseco, nempe ab objecto suo. Potentia autem quae sese habet ad objectum suum ut patiens et recipiens motionem ejus est potentia passiva.

2° *Natura et munus specierum.*—Cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et cognitum est in cognoscente secundum sui similitudinem non physicam sed intentionalem. *Ipsa* autem *similitudo intentionalis objecti cogniti in cognoscente existens* dicitur *species*. Species autem est duplex, alia *impressa*, alia *expressa*. Species impressa est similitudo intentionalis objecti in facultatem cognoscitivam

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. I, q. 79, a. 5, ad 2.
(2) S. Thomas, *De memoria et reminiscentia*, lect. 5, par. 6.

ab objecto impressa, ipsam determinans ad cognoscendum et specificans cognitionem. Species expressa est similitudo intentionalis objecti a facultate cognoscitiva in ipso actu cognitionis producta. Species vices gerunt ipsius objecti cogniti. Objectum autem indiget esse praesens facultati cognoscitivae dupliciter : *in ratione principii*, determinans facultatem et specifians cognitionem ; *in ratione termini*, cum terminus cognitionis sit ipsum objectum cognitum. Ubi objectum potest esse per se praesens facultati tum in ratione principii, tum in ratione termini, nulla requiritur species ; ubi vero objectum praesentiam hujusmodi sibi vindicare non potest, vel quia est absens, vel quia praesens facultati non proportionatur, species vices gerit ipsius objecti et requiritur species vel impressa, vel expressa, vel utraque, secundum munera quibus fungi debet.

3° *Adsunt species in sensibus internis.—a)* In omnibus sensibus internis requiritur species impressa : sensus interni sunt potentiae passivae, unde indigent determinari ab objecto suo. Objectum autem cum sit corporeum non potest fieri praesens per se in sensibus, sed mediante similitudine intentionali quae unitur sensui ut comprincipium formale ipsius sensationis.

b) Species impressae in sensibus internis imprimuntur actu sensationis externae ; sensus enim interni non exercentur nisi circa objecta prius sensatione externa percepta. «*Sensus communis* movetur ab exterioribus : *phantasia* quoad primum actum suum, seu quoad primam informationem, dependet ab actu sensus communis ; *æstimativa* dependet ab actu phantasiae, seu a phantasmate ; et *memorativa* ab actu phantasiae et æstimativae ». [1]

c) In sensibus internis requiritur species expressa, quia objectum sensibile circa quod versantur non potest esse

---

(1) LORENZELLI, *Philosophia*, t. II, p. 235.

praesens per se in ipsis sub ratione termini cognitionis. Etenim sensatio interna saepe saepius circa objecta absentia exercetur, vel circa objecta quae dici possunt sufficienter praesentia sensibus externis, non autem internis.

d) Species illae non sunt *id quod* sentitur, sed *id quo* sentitur (species impressa), et id *in quo* percipitur objectum cujus species est similitudo (species expressa).

ARTICULUS III

DE APPETITU IN GENERE

I. **Appetitus naturalis et elicitivus.**—Appetere est inclinari in bonum sive reale sive apparens ; unde appetitus in genere definitur : *inclinatio entis in bonum sibi conveniens.* Unaquaeque autem natura propriam prosequitur perfectionem, inclinatur ad bonum sibi conveniens, v. g., materia appetit formam, natura appetit esse, visus inclinatur ad videndum, auditus ad audiendum, etc. Ergo in omnibus rebus est quidam appetitus vi cujus inclinantur ad prosequendum rem sibi convenientem. *Illa inclinatio communis omnibus entibus vi cujus unaquaeque natura prosequitur bonum sibi conveniens*, scilicet, ad suum finem et ad operationes sibi congruas tendit, dicitur *appetitus naturalis.*

Illa tamen inclinatio non prosequitur bonum *ut apprehensum*, sed praecedit omnem cognitionem, et caeco impetu

esse naturale consequitur. Praeter hanc naturalem inclinationem ad bonum, alia datur quae in cognoscentibus cognitionem sequitur, ideoque est ad bonum ut apprehensum. *Illa inclinatio in bonum ut apprehensum* dicitur *appetitus elicitivus*, quasi proprius alicujus facultatis quae vocatur facultas appetitiva, et definitur : *facultas prosequendi bonum ut apprehensum*.

II. Distinctio appetitus naturalis a facultate appetitiva. —1° Appetitus naturalis est in omnibus rebus, facultas appetitiva est in cognoscentibus tantum.

2° Inclinatio appetitus naturalis sequitur *esse naturale* et sese habet per modum actus primi, ideoque non distinguitur realiter a natura cujus est mera inclinatio. Facultatis appetitivae inclinatio sequitur *esse cognoscitivum*, et sese habet per modum actus secundi eliciti a facultate appetitiva, realiter a natura distincta.

2° Appetitus naturalis determinatur ad unum per formam naturalem cujus est inclinatio ; facultas appetitiva inclinatur ad bonum diversum secundum quod bona diversa apprehenduntur.

III. Facultatum appetitivarum existentia.—In unaquaque re, datur inclinatio consequens formam naturalem et esse naturale, vi cujus ad bonum proprium tendit. Atqui natura cognoscitiva sese habet ad formam intentionalem et ad esse cognoscitivum. sicuti res naturalis ad formam naturalem et ad esse naturale. Ergo in cognoscentibus, inclinatio quaedam ad bonum cognitum consequitur cognitionem boni. Atqui illa inclinatio non potest sese habere nisi per modum actus secundi et operationis, cujus immediatum principium est facultas. Etenim ille actus sequitur esse cognoscitivum et ipsum proportionaliter comitatur ; sed illud esse non est primum sed supponit esse naturale. Ergo in cognoscentibus

admittenda est facultas appetitiva facultatem cognoscitivam consequens.

IV. Distinctio facultatis appetitivae a facultate cognoscitiva.— 1° Facultates specifice distinguuntur secundum distinctionem formalem objectorum suorum. Atqui bonum objectum facultatis appetitivae formaliter differt a vero quod est objectum facultatis cognoscitivae. Ergo facultas appetitiva specifice et realiter distinguitur a facultate cognoscitiva.

2° Cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; unde cognoscens trahit ad se omnia. Appetitus autem trahitur ab objecto amato. *Amor meus, pondus meum, eo feror, quocumque feror*, ut dixit Augustinus. Cognitio igitur est motus rerum ad nos, appetitio autem est motus mentis ad res.

V. Facultas appetitiva duplex.—Facultas appetitiva facultatem cognoscitivam consequitur, bonum ut apprehensum prosequitur. Duplex autem in homine datur apprehensio boni, sensitiva scilicet et intellectiva. Duplex igitur habetur appetitus, sensitivus videlicet et rationalis. Cum in praesenti capite agitur de facultatibus sensitivis tantum, quaestio proponitur in sequenti articulo, de appetitu sensitivo.

ARTICULUS IV

DE APPETITU SENSITIVO

I. Appetitus sensitivi notio. *Appetitus sensitivus* est *facultas organica prosequendi bonum sensu cognitum.*

1° Est *facultas* quaedam specialis, ergo ut sic, ab appetitu naturali distinguitur.

2° Est facultas *organica*, scilicet, quae mediante organo exercetur, sicut omnis facultas ordinis sensibilis.

3° *Prosequendi bonum sensu cognitum*, quibus verbis distinguitur appetitus sensitivus ab appetitu rationali, qui prosequitur bonum intellectu cognitum.

II. Appetitus sensitivus specifice distinguitur ab appetitu rationali.—1° Appetitus sensitivus communis est hominibus et brutis, appetitus rationalis hominibus est proprius.

2° Appetitus sensitivus est facultas organica, intra limites sensibilitatis coarctata, appetitus rationalis est facultas inorganica et spiritualis.

3°) Appetitus sensitivus consequitur apprehensionem sensitivam, et prosequitur bonum particulare animali conveniens ; appetitus rationalis consequitur apprehensionem intellectivam, et prosequitur bonum universale non animali sed supposito rationali seu personae conveniens.—Appetitus sensitivus ergo ab appetitu rationali specifice et realiter distinguitur.

4° Appetitus sensitivus saepe reluctatur appetitui rationali; vere enim « *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem* ». (1)

III. Appetitus sensitivi divisio. — Appetitus sensitivus est duplex, *concupiscibilis* nempe, et *irascibilis*.

Appetitus concupiscibilis nomen accepit a *concupiscentia*, et definitur: *facultas qua animal inclinatur ad prosequenda quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugienda nociva*, v. g., appetitus quo animal quaerit carnem.

Appetitus irascibilis, ab *ira* nomen recipiens, est *facultas qua animal tendit ad bona ardua consequenda et ad removenda obstacula quibus boni adeptio impeditur*, appetitus quo canis inclinatur ad mordendum desiratae praedae raptorem.

---

(1) Ad Gal., c. 5, v. 17.

«In rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia et refugiendum nociva, sed etiam ad resistendum corrumpentibus et contrariis, quae convenientibus impedimentum praebent, et ingerunt nocumenta. Igitur necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae».(1)

IV. Appetitus concupiscibilis et appetitus irascibilis realiter distinguuntur.—1° *Ex diversitate objecti.*—Aliud est bonum ut delectabile et simpliciter conveniens naturae sensitivae, aliud bonum ut arduum. Atqui primum est objectum appetitus concupiscibilis, secundum, appetitus irascibilis. Ergo illi appetitus sunt duae facultates realiter distinctae. (2)

2° *Ex oppositione motuum utriusque potentiae.*—Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam ut in pluribus.»

V. Motus appetitus sensitivi seu passiones.—Appetitus fertur ad bonum tanquam ad proprium objectum; sed bono opponitur malum oppositione contraria. Cum autem in contrariis non fit accessus ad unum extremum nisi per recessum ab alio, duplex datur motus seu actus appetitus, scilicet, unus quo fertur ad bonum, alter quo receditur a malo. Bonum autem in quod inclinatur appetitus est praesens vel absens, facile adeptu vel arduum, et ita malum a quo aversatur imminens est vel non imminens, superabile vel insuperabile, etc. Diversi itaque sunt motus appetitus secundum

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, 1 p. q. 81, a. 2.

(2) Istae duae differentiae boni *delectabilis* et boni *ardui* quamvis sint accidentales respectu *boni communiter sumpti*, et ideo non distinguant in duas potentias *appetitum rationalem* qui respicit bonum sub communi ratione boni; tamen essentiales sunt respectu *boni particulariter accepti*, quod prius respicitur ab appetitu sensitivo, cujus objectum est *hoc vel illud quale quantum* qua *conveniens* vel *repugnans*.» Lorenzelli, *Psychologiae sensitivae*, L. IV, IV.

has diversas apprehensiones boni et mali. Illi quidem diversi motus *passiones* dicuntur quae, juxta Damascenum, definiuntur : *motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali.*

VI. Passiones appetitus concupiscibilis.—Sex sunt passiones appetitus concupiscibilis : *amor, odium, desiderium, fuga, gaudium* seu *delectatio, dolor* seu *tristitia.*

Amor est *inclinatio in bonum simpliciter apprehensum.*

Odium est *aversio a malo apprehenso.*

Desiderium est *inclinatio in bonum apprehensum ut absens, sed futurum.*

Fuga est *aversio a malo apprehenso ut absente, sed futuro.*

Gaudium seu *delectatio* est *quies in bono apprehenso et possesso.* Delectatio est de bono proprio, gaudium est etiam de bono alieno.

Tristitia seu *dolor* est *inquietudo ex malo apprehenso ut actu praesenti.* *Tristitia* est de malo apprehenso per sensum internum, *dolor* vero, de malo apprehenso per sensum externum et praesertim per tactum.

VII. Passiones appetitus irascibilis.—Appetitus irascibilis quinque sunt passiones : *spes, desperatio, audacia, timor* et *ira.*

Spes est *motus in bonum apprehensum ut arduum, sed adeptu possibile.*

Desperatio est *recessus a bono apprehenso ut adeptu impossibili.*

Audacia est *motus in malum apprehensum ut terribile et imminens, sed superabile.*

Timor est *recessus a malo apprehenso ut terribili et imminente, sed insuperabili.*

Ira est *vehemens inclinatio ad pugnandum seu ad inferendum malum nocenti.*

VIII. Omnes passiones aliquomodo ad amorem reducuntur.—Amor est complacentia boni ; ex illa complacentia sequitur quies seu gaudium in appetitu, si bonum possideatur, et desiderium si sit absens. Ita ex illa complacentia oritur motus aversionis a malo. Igitur ex complacentia boni seu ex amore oritur 1° in appetitu concupiscibili :

respectu mali ut bono oppositum		odium
" boni futuri		desiderium
" mali futuri		fuga
" boni praesentis		gaudium
" mali praesentis		tristitia
2° In appetitu irascibi		
circa bonum arduum absens	si possibile	spes
	si impossibile	desperatio
circa malum arduum absens	si superabile	audacia
	si insuperabile	timor
circa malum arduum praesens		ira

Recte igitur scripsit Bossuetius : « Nous pouvons dire, si nous consultons ce qui se passe en nous-mêmes, que nos autres passions se rapportent au seul amour et qu'il les renferme ou les excite toutes. La haine de quelque objet ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie que parce que j'aime la santé. Je n'ai d'aversion pour quelqu'un, que parce qu'il m'est un obstacle à posséder ce que j'aime. Le désir n'est qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas, comme la joie est un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite et la tristesse sont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il est privé de son bien et qui s'en afflige. L'audace est un amour qui entreprend, pour posséder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile, et la crainte un amour, qui se voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, est troublé de ce péril. L'espérance est un amour qui se flatte qu'il possédera l'objet aimé, et le désespoir est un

amour désolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais, ce qui cause un abattement dont on ne peut se relever. La colère est un amour, irrité de ce qu'on veut lui ôter son bien, et s'efforçant de le défendre. Enfin ôtez l'amour, il n'y a plus de passions, et posez l'amour, vous les faites naître toutes. »[1]

IX. Quodnam sit organum appetitus?—Appetitus est facultas organica, scilicet, quae mediante organo actum efficit; quodnam sit illud organum, disputatur. Sententia Aristotelis, S. Thomae, et generaliter thomistarum docet cor esse sedem et organum appetitus sensitivi. Aliorum autem est opinio, non cor, sed cerebrum esse sedem vel organum per quod appetitus sensitivus suas elicit operationes.[2] Videtur una opinio cum altera conciliari posse, cum affirmatur organum *elicitivum* appetitus sensitivi esse encephalum, tamen cor esse organum primarium appetitus sensitivi *manifestativum*.[3]

Etenim cor est musculus. Functio autem musculi non est nisi executio motuum ad quos determinatur a systemate nerveo cujus praecipuum organum est cerebrum. Ergo cor non potest dici principium elicitivum motuum appetitus sensitivi sed potius executivum. Unde, teste conscientia, cor transmutatur in passionibus, contrahitur et deprimitur in motibus aversionis a malo, dilatatur et exaltatur in motibus boni prosecutivis. Recte igitur cor dicitur primarium organum *manifestativum* appetitus sensitivi, quod quidem

---

(1) *Connaissance de Dieu et de soi-même*, c. I. n. 6.

(2) « Anciennement on croyait que c'est le *cœur* qui est l'organe de l'appétit sensitif et par conséquent le siége de la sensibilité affective ou des passions. Le vulgaire en juge encore unanimement ainsi aujourd'hui.—Physiologiquement parlant et en toute rigueur de termes c'est une hérésie; le cœur est un muscle; il n'a rien de commun avec la sensibilité ni cognitive ni affective.—Mais comme expression superficielle des faits d'expérience vulgaire, la croyance ancienne et populaire est parfaitement justifiée. » Mgr Mercier, *Cours de Philosophie, Psychologie*, t. II, num. 126, p. 249, Louvain, 1892.—Cf. Surbled, *La vie affective*, ch. VII et VIII.

(3) Cf. Pesch, *Institutiones psychologicae*, t. II, p. 341.

sufficit ad justificationem illarum locutionum communium in quibus cor apparet ut amoris et passionum symbolum. (1)

X. Appetitus sensitivus in brutis et in homine.—Passiones seu motus appetitus sensitivi non eodem modo sese habent in brutis et in homine. In brutis enim, passiones reguntur ab instinctu, scilicet, ab *aestimativa virtute* cujus judicium est necessarium, utpote determinatum ad unum singulare; quapropter motus appetitus necessario sequitur tale judicium. In homine vero, appetitus movetur a *cogitativa* quae dicitur *ratio particularis* et nata est moveri a ratione universali. Unde in homine motus appetitus necessario non sequitur judicium facultatis sensitivae, sed subjicitur imperio rationis et voluntatis, ut ex experientia constat. Illud tamen rationis et voluntatis imperium non est *despoticum*, cui scilicet appetitus resistere non potest, sed *politicum*, cui nempe passiones reniti possunt. Aliter enim motus appetitus sensitivi rationi semper obtemperarent, quod experientiae repugnat.

---

(1) « Même au point de vue scientifique, il n'est pas inexact de dire que le cœur est serré par l'angoisse et opprimé par la tristesse, ou bien qu'il bat de bonheur, qu'il bondit de joie, qu'il tressaille d'espérance, qu'il sent les émotions de l'amour. C'est le sens intime qui nous persuade que nos sentiments déploient leur puissance la plus énergique dans le cœur et pourvu que nous prenions le cœur avec tout le système de nerfs qui l'enlacent, le sens intime n'est pas contredit par la physiologie. » Castelein, *Psychologie*, p. 311, Namur. 1890.

ARTICULUS V

DE FACULTATE LOCOMOTIVA

I. Definitio.—*Vis locomotiva* est *facultas organica qua anima corpus suum movet de loco ad locum.* Vis locomotiva est igitur principium immediatum motus localis in animalibus. Illud principium dicitur immediatum, quia anima est principium radicale et remotum a quo dimanant facultates quae ad animam comparantur sicut instrumenta ejus.

II. Organum facultatis locomotivae.—Organa facultatis locomotivae sunt musculi et ossa. Musculi ossibus adhaerent, et cum centris motoriis in cerebro, nervis motoribus mediantibus, conjunguntur. Ex his centris sub influxu cognitionis et appetitionis vis motiva ad musculos transmittitur. [1] Omnis

(1) Les organes de l'appareil locomoteur sont les muscles et les os. Les *os* forment un assemblage de pièces solides, passives, articulées entre elles comme des leviers, et composant, par leur réunion, le squelette. Ces leviers sont reliés entre eux et rendus dépendants les uns des autres par des organes actifs, susceptibles de se raccourcir en faisant un effort sur les leviers : ce sont les *muscles*. Les muscles avec les os forment les *membres*.

« Le *muscle* est composé de fils très minces, les fibres musculaires. La fibre musculaire est *irritable* et *contractile*. L'irritabilité est la propriété que possède le muscle de répondre à un excitant par un mouvement. Sous l'incitation du nerf moteur, la fibre se raccourcit ou *se contracte*, en d'autres mots, elle diminue son diamètre longitudinale et augmente son diamètre transversal.

« Par leur contraction ou par leur relâchement, les muscles changent la position des os les uns par rapport aux autres et mettent ainsi les membres et le corps entier en mouvement.» D. Mercier, Tr. élém., *Psychologie*, pp. 74-75, passim.

motus animalis peragitur per contractionem musculorum. Musculus enim est *contractilis*, seu hac proprietate praeditus est quae *contractilitas* dicitur, et cujus ope contextus muscularis contrahi vel constringi potest. Motus musculorum determinantur excitamentis physicis, chimicis vel physiologicis. Ad excitamenta physiologica reducuntur influxus appetitus et actio nervorum. (1)

III. Motus vitales.—Tres sunt species motuum vitalium in homine vel in brutis : alii sunt *automatici*, alii *reflexi*, alii *spontanei*.

Motus automatici sunt illi qui fiunt independenter ab influxu appetitus et sine excitatione externa, v. g., motus cordis, respirationis.

Motus reflexi sunt illi qui fiunt sine influxu appetitus, sed post excitationem externam. Excitatio illa per nervum sensitivum, centrum seu cellulam medullae spinalis petit, quae reagendo per nervum motorem musculum contrahit et movet. Motus reflexi sunt *inconscii*, si excitatio externa ad medullam spinalem tantum transmittitur ; si autem haec excitatio, mediante medulla usque ad cerebrum attingit, motus reflexi possunt esse *conscii*, cum conscientia ad ipsos attendere potest.

Motus spontanei sunt illi qui determinantur influxu appetitus, ideoque dependenter a praevia cognitione. Motus isti spontanei dicuntur proprii animalis, quia procedunt ab ipso secundum modum suae naturae. Natura enim animalis est de se sensitiva, seu cognitionem importat sensitivam quam sequitur appetitus.

---

(1) Les muscles sont de deux sortes : les *muscles à fibres lisses*, qui président aux mouvements de la vie de nutrition ; ils ne sont pas soumis à la volonté. Les *muscles à fibres striées*, qui président aux mouvements de la vie de relation. Ils constituent la chair rouge des membres. Cf. J. Guibert, *Anatomie et physiologie de l'homme*, ch. VI.

Causa efficiens immediata illorum motuum spontaneorum est vis locomotiva quae mediantibus nervis musculos contrahit. Causa autem determinans est ipse appetitus bonum apprehensum prosequens : appetitus concupiscibilis determinat ad appropinquandum ea quae bona et utilia judicantur, appetitus irascibilis ad fugiendum ea quae judicantur mala et nociva. Causa tandem directiva est ipsa cognitio, praesertim cognitio aestimativae, cum ad aestimativam pertinet judicare de re percepta prout bona et utilis, vel mala et nociva.

IV. Vis locomotiva ab appetitu realiter distinguitur.— 1° Illae facultates realiter ad invicem distinguuntur quae habent objecta formaliter diversa. Atqui objectum appetitus est res sensibilis ut appetibilis, objectum vero facultatis locomotivae est res sensibilis ut locata vel locabilis. Ergo vis locomotiva ab appetitu realiter distinguitur.

2° Illae facultates realiter distinguuntur quarum una imperat quod altera exsequitur. Atqui appetitus imperat tantum motum quem vis locomotiva exsequitur. Ergo.

Appetitus enim se habet ad vim locomotivam sicuti ad alias facultates quarum actus imperat. Atqui actus illarum facultatum non ab appetitu elicitur, sed a virtute propriae potentiae quae ab appetitu distinguitur. Ergo appetitus imperans motum localem distinguitur a facultate locomotiva quae ipsum elicit. Eo vel magis quia tandem aliquando appetitus conatur motum localem determinare, cum maxime inclinatur ad aliquod bonum consequendum, tamen motus non habetur, deficiente facultate locomotiva, quae non potest motum elicere propter infirmitatem vel aliud impedimentum.

V. Vis locomotiva in brutis et in homine.—Sicut motus appetitus non eodem modo sese habent in brutis et in homine, ita et motus facultatis locomotivae. In brutis

autem vis locomotiva sequitur passiones appetitus sensitivi a quibus statim determinatur ; in homine vero, vis locomotiva expectat imperium voluntatis cui passiones subjiciuntur et ipse appetitus. Ideo appetitus sensitivus non determinat vim locomotivam nisi sit et ipse a voluntate determinatus ; et propterea voluntas dominium despoticum in facultatem locomotivam exercet, respectu membrorum quae nata sunt obedire imperio voluntatis.

CAPUT TERTIUM

—

DE INTELLECTU

—

Prologus.—Praeter facultates vegetativas et sensitivas, in homine sunt facultates intellectivae, quibus brutis animalibus praestat et usque ad naturam angelicam aliquo modo accedit. Duplex datur facultas intellectiva : intellectus et voluntas. Disputationis ordo postulat ut de intellectu, in praesenti capite, sermonem instituamus. Plura autem sunt dicenda de hac nobilissima facultate, et primo quidem *de intellectu possibili*, qui ipsam facultatem cognostivam intellectivam denominat, et *de objecto ejus* ; dein *de intellectu agente*, qui ad intellectionem requiritur. Intellectus intelligendo ideas efformat quas homo sermone exterius manifestat. Absoluta igitur consideratione *de intellectione*, exurgit necessitas agendi *de idearum origine* et *de sermone*. Ergo, tota materia de intellectu, in sex articulis absolvetur, sequenti ordine disposita.

DE INTELLECTU

- **De intellectu possibili**
  - Definitio
  - Discrimen a sensu
  - Quomodo pendet a sensu
  - Intellectus est potentia passiva
  - Varia nomina
    - Intellectus
    - Ratio
    - Memoria intellectiva
    - Conscientia
  - Ratio
    - Notio
    - Non realiter differt ab intellectu
    - Ratio superior, ratio inferior
    - Ratio speculativa, ratio practica
  - Memoria intellectiva
    - Notio
    - Non realiter differt ab intellectu
    - Existentia
    - Exercitium
  - Conscientia psychologica
    - Notio
    - Non realiter differt ab intellectu
    - Objectum
    - Munus
  - Actus intellectus
    - Simplex apprehensio
    - Judicium
    - Ratiocinium
- **De objecto intellectus**
  - Status quaestionis
    - Objectum adaequatum
      - Intensive
        - Immediatum et directum
      - Extensive
        - Mediatum et indirectum
  - Objectum adaequatum intellectus humani est ens in tota sua latitudine sumptum.
  - Objectum proprium et directum intellectus humani, in praesenti rerum conditione, est quidditas rei materialis in universali considerata.
  - Intellectus singularia indirecte cognoscit et per quamdam reflexionem.
  - Intellectus animam cognoscit indirecte per reflexionem in proprios actus.
- **De intellectu agente**
  - Notio
  - Quidditas rei materialis non est actu, sed in potentia intelligibilis.
  - Admittenda est existentia intellectus agentis quo quidditas rei materialis fit actu intelligibilis.
  - Intellectus agentis munera
    - Illuminare phantasmata.
    - Abstrahere species intelligibiles.
    - Facere actu intelligibile quod est intelligibile in potentia.
  - Intellectus agens realiter differt ab intellectu possibile.

- **De intellectione**
  - Ordo materiae
  - Intellectus nihil naturaliter intelligit nisi concurrente phantasia, et praevia sensatione externa.
  - Species intelligibilis
    - Natura
    - Munera
    - Distinguitur ab intellectione
    - Non est id quod cognoscitur
    - Cum specie sensibili comparatur
  - Verbum mentis
    - Natura et genesis
    - Est similitudo objecti
    - Distinguitur ab intellectione et a specie intelligibili
    - Est terminus intrinsecus intellectionis
    - Est incomplexum et complexum
    - Non facit cognitionem mediatam
    - Non requiritur ex parte actionis qua actio est
    - Cum specie intelligibili comparatur
  - Processus intellectionis describitur
  - Modus intelligendi animae separatae.
- **De idearum origine**
  - Ideae notio
  - Systema idearum innatarum rejicitur
  - Traditionalismus non explicat idearum originem
  - Systema empericum circa idearum originem admitti nequit
  - Secundum scholasticorum systema, ideae primitivae ab intellectu efformantur per abstractionem a sensibilibus, a quibus intellectus vi sua nativa ad alia intelligenda assurgit.
  - De ordine chronologico cognitionum nostrarum.
- **De sermone**
  - Natura
  - Species
    - Naturalis, arbitrarius.
    - Gesticulatus, articulatus, scriptus.
  - Utilitas
    - Juvat intellectum.
    - Est vinculum societatis
    - Est instrumentum magisterii
  - Origo

ARTICULUS I

DE INTELLECTU POSSIBILI

I. **Definitio intellectus humani.**—Intellectus dicitur ab *intelligere* quod significat *intus legere ;* secundum *nomen* igitur, intellectus significat *intimam rei cognitionem*. Intima autem cognitio ea est quae non tantum considerat exteriores rei qualitates seu proprietates, sed usque ad ipsam rei substantiam seu quidditatem attingit. Unde intellectus cognitionem quidditativam importat, et quia quidditas rei est de se universalis, abstrahens a principiis individuantibus, cognitio intellectiva est *cognitio universalis*.

Secundum *rem*, intellectus definitur ; *Facultas inorganica animae, cognoscitiva entis in quidditate sensibili.*

Dicitur 1° *facultas*, quia est principium immediatum intellectionis.

Dicitur 2° *inorganica*. quia non exercetur, sicut facultates vegetativae et sensitivae, mediantibus organis, sed independenter ab omni organo. Intellectus enim, ut jam diximus, [1] operatione sua, supra se suosque actus revertitur reditione completa. Haec autem perfecta reflexio non potest esse actus facultatis organicae, ab organo materiali pendens. Insuper, intellectus objecta spiritualia, immaterialia, cognoscit, ideoque operationem habet spiritualem, scilicet, independentem a materia. Ergo est facultas immaterialis et inorganica.

(1) Cf. *De spiritualitate animae*, p. 139.

Dicitur 3° *animae*, tum quia intellectus, ut quaecumque facultas, realiter ab animae essentia distinguitur, tum etiam quia anima et non compositum animae et corporis, subjectum constituit cui intellectus inseparabiliter inhaeret.

Dicitur 4° *cognoscitiva*, scilicet, apta nata vitaliter exprimere in se caetera objecta, et ita distinguitur a voluntate quae non est facultas cognoscitiva, sed appetitiva.

Dicitur 5° *entis*, quia ens communiter sumptum, seu verum quod nihil aliud est nisi ens per ordinem ad intellectum, est objectum intellectus.

Dicitur 6° *in quidditate sensibili*, quia objectum proprium immediate ab intellectu cognitum, et quo mediante alia cognoscit, est quidditas rei materialis, scilicet, intellectus ens apprehendit in quidditate sensibili.

II. **Intellectus cum sensu comparatur.**—Intellectus et sensus in hoc conveniunt quod sunt ambo facultates cognoscitivae; multum tamen ad invicem differunt.

1° *Ratione objecti*. *a)* Sensus enim ut objectum habet res materiales, ut materiales et singulares; intellectus vero res apprehendit ut universales, abstractas nempe a conditionibus materialibus et a principiis individuantibus. « Sensus non est cognoscitivus nisi singularium; cognoscit enim omnis sensitiva potentia per species individuales, cum recipiat species rerum in organis corporalibus. Intellectus autem est cognoscitivus universalium. » (1) *b)* Sensus non se extendit nisi ad corporalia; intellectus ad immaterialia etiam et incorporea sese porrigit. *c)* Sensus non potest seipsum cognoscere, nec suam operationem, nequit in se reflectere; intellectus seipsum et suam operationem reflexione cognoscit. *d)* Sensus corrumpitur excellentia sensibilium, quod in intellectu non contingit.

---

(1) S. Thomas, *Contra gent.*, l. II, c. 46.

2° *Ratione subjecti.* Sensus est facultas organica et materialis, et subjectum ejus est non anima sola, sed compositum animae et corporis; intellectus est facultas inorganica et immaterialis, et ut subjectum habet solam animam.

3° *Ratione operationis.* Operatio sensitiva fit mediante organo a quo sensus intrinsece dependet, unde laeso organo, omnino impeditur sensatio. Operatio intellectiva est extrinsece independens a quocumque organo corporeo, fit enim in anima sine ulla organi communicatione, unde laeso organo, senescente cerebro, ex hoc nullomodo tollitur vis intellectiva.

III. Dependentia intellectus a sensu.—In praesenti statu unionis animae et corporis, intellectus pendet a sensu a quo accipit objecta circa quod versatur operatio intellectiva. « Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu. » Haec tamen dependentia non est intrinseca et subjectiva, scilicet, in ratione principii; intellectus enim est per se, independenter a sensu, sufficiens principium operationis intellectivae. Sed haec dependentia est omnino extrinseca seu objectiva, in quantum intellectus non habet objectum circa quod operari possit nisi dependenter a sensu, qui ipsi ministrat res cognoscendas.

IV. Intellectus est potentia passiva.—Potentia, ut jam notavimus [1], non dicitur activa vel passiva per ordinem ad operationem, secundum quod agit vel non agit, sed per ordinem ad objectum suum, secundum quod sese habet ad ipsum vel ut agens, vel ut patiens.

Potentia autem sese habet ad objectum suum ut agens dupliciter: uno modo quia illud efficit; altero modo quia licet objectum praesupponat, in illud agit ipsum transmutando. Sic vis nutritiva cibum convertit in substantiam viventis.

(1) Cf. p. 199.

Jamvero, intellectus nec efficit objectum suum, nec ipsum transmutat, sed ab ipso movetur ad intelligendum, ideoque intellectus sese habet patiens actionem objecti, et dicitur potentia passiva.

Intellectus dici potest potentia passiva ex duplici titulo: ex uno quidem, quia est secundum se in potentia respectu totius entis universalis ad quod cognoscendum ordinatur, unde sese habet ut recipiens ipsum ab extrinseco; ex alio autem, quia non fit actu ab initio sui esse respectu ipsius, sed ipsum acquirit secundum alternationem actus et potentiae.

Omnis intellectus creatus est potentia passiva priori modo; intellectus humanus talis dicitur utroque modo. Etenim 1° intellectio est actio vitalis ideoque immanens, quae ab objecto suo specificatur. Atqui omnis actio immanens percificitur in ipso agente et principium specificativum habet ipsi agenti intrinsecum. Ergo intellectio requirit praesentiam objecti in ipso intelligente. Atqui objectum intellectus est ens in universali, scilicet, omne id quod habet rationem entis. Ergo eatenus intellectus non recipit objectum ab extrinseco, quatenus actu habet in se rationem omnis entis. Atqui hoc proprium est solius intellectus divini. Ergo omnis intellectus creatus sese habet in potentia ad objectum suum quod recipere debet ab extrinseco, ideoque habendus est ut potentia passiva.

2° Intellectus autem angelicus, jam a principio suae existentiae, omne intelligibile recipit ad quod cognoscendum naturaliter ordinatur, et sic fit statim actu respectu ipsius. Intellectus vero humanus, in infimo gradu intellectuum sistens, est a principio veluti *tabula rasa* in qua nihil est scriptum, ut aiebat Aristoteles, ideoque est in potentia respectu intelligibilium a qua transit in actum secundum successivos transitus a pura potentia ad actum imperfectum, et ab actu imperfecto ad actum magis perfectum. Igitur

intellectus humanus dicitur potentia passiva utroque modo, et propterea ab Aristotele vocatus est *intellectus possibilis*.

V. Varia nomina intellectus.—Unica datur in homine facultas cognoscitiva intellectiva quae *intellectus* dicitur; illa tamen facultas varia nomina sortitur secundum varios actus quos elicit: sic dicitur *intellectus* in quantum *immediate* primas veritates apprehendit; *ratio*, secundum quod a veritatibus primis discurrendo veritates secundas seu conclusiones mediate cognoscit; *memoria*, prout species cognitorum praeteritorum conservat; *conscientia*, in quantum seipsam et spirituales animae affectiones cognoscit.

Quod autem ista nomina unicam facultatem significant facile apparet. Non multiplicantur potentiae nisi ex diversitate objecti formalis ad quod terminantur. Atqui *intellectus, ratio, memoria, conscientia*, ad unum idemque objectum formale terminantur, nempe ad ens sub ratione formali intelligibilis et veri. Ergo *intellectus, ratio, memoria, conscientia*, non sunt facultates ad invicem distinctae, sed unica facultas.

Quando aliqua potentia ordinatur ad objectum secundum aliquam rationem communem, nulla diversitas particularis objecti quae sub ratione communi continetur multiplicare potest potentiam. Atqui intellectus possibilis ordinatur ad ens, secundum communem rationem veri et intelligibilis, sub qua ratione communi continetur diversitas particularis objecti rationis, memoriae et conscientiae. Ergo non multiplicatur facultas intellectiva, sed unica tantum habetur.

VI. Ratio.—1° *Ratio* est ipsamet facultas cognoscitiva intellectiva, prout a primis veritatibus ad conclusiones mediate cognoscendas discurrit. Ratio igitur non realiter differt ab intellectu. Secundum modum suae naturae intellectus humanus discurrendo, ratiocinando, veritatem acquirit, et ideo homo dicitur animal *rationale*, non autem animal

intellectivum [1]. Intelligere enim commune est omnibus intellectuum gradibus, ratiocinari proprium est hominis.

2° S. Augustinus [2] rationem distinxit in superiorem et inferiorem. *Ratio superior* est illa quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis: v. g. ratio quae meditatur veritates aeternas, proemium vitae aeternae, etc. *Ratio inferior* est illa quae intendit temporalibus rebus. Cum autem res temporales sint media ad aeterna cognoscenda, et utrumque nempe temporale et aeternum sub eadem formali ratione intelligibilis attingatur, non sunt duae potentiae ratio superior et ratio inferior, sed duo nomina ejusdem facultatis secundum habitudinem ad diversa. « Una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior; sed distinguuntur secundum Augustinum, per officia actuum, et secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia. » [3]

3° Ratio dicitur *speculativa*, vel *practica*. *Ratio speculativa* est illa quae sistit in contemplatione veritatis. *Ratio practica* est illa quae ordinat veritatem ad opus. « Intellectus speculativus est qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem ; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus.

---

(1) « L'intelligence des anges appréhende pleinement et intégralement la vérité ; elle ignore ce mouvement discursif où l'esprit part du principe connu pour arriver à la conséquence. Aussi peut-on dire que l'intelligence, en tant que telle, est l'essentielle faculté des anges.

« Mais au-dessous d'eux, Dieu a placé une nature intellectuelle qui, elle aussi peut parvenir à la connaissance de la vérité, bien qu'à la différence des anges, elle n'y parvienne qu'en suivant une voie plus longue et plus laborieuse, celle du raisonnement. Cette nature est la nôtre.

« Peu à peu et progressivement, en partant d'un principe et en se mouvant vers la conséquence, l'esprit humain arrive surement du connu à l'inconnu ; mais pour se rendre ainsi maître de la vérité, il a du parcourir les sentiers plus difficiles de l'argumentation. Et de là vient que si l'ange a pu être défini une substance intellectuelle, l'homme doit plutôt être nommé une créature raisonnable. C'est la raison qui spécifie l'homme. » Mgr de la Bouillerie, *L'homme*, p. 117.

(2) *De Trinitate*, l. 12, c. 3, 4, 5.

(3) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 79, a. 9.

Et hoc est, quod Philosophus dicit, quod *speculativus differt a practico fine;* unde et a fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, id est, operativus.»[1] Finis enim speculationis est contemplatio veritatis; finis vero practici est opus.

Ratio speculativa et ratio practica realiter inter se non differunt. Id enim quod accidentaliter sese habet ad objecti rationem, non diversificat potentiam. Accidens autem est in consideratione veritatis quod ordinetur ad opus vel non ordinetur. Unde dici solet *intellectus speculativus extensione fit practicus;* scilicet, idem ipse intellectus res contemplans fit practicus, cognitionem veri extendens ad opus.

VII. Memoria intellectiva.—Memoria sumitur vel pro actu, et est cognitio rei ut prius cognitae, vel pro potentia, et est facultas a qua talis actus procedit. Cum autem duplex datur cognitio, alia sensitiva, alia intellectiva, duplex datur memoria, sensitiva et intellectiva. De memoria sensitiva jam diximus, quaedam sunt breviter proponenda de memoria intellectiva.

1° *Memoria intellectiva* est *facultas conservandi species intelligibiles, et cognitiones revocandi ut prius habitas.*

2° *Memoria intellectiva non est facultas distincta ab intellectu,* quia ejus objectum non formaliter distinguitur ab objecto intellectus, memorabile intellectivum sub ratione communi intelligibilis continetur. Distinguitur realiter a memoria sensitiva quae est facultas organica, ideoque ordinis sensibilis.

3° *Intellectus gaudet potestate conservandi species intelligibiles.* Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. « Cum intellectus possibilis sit stabilioris naturae quam sensus, oportet quod species in eo recepta stabilius

---

(1) S. Thomas, *Sum. Theol.*, p. I. q. 79. a. 13.

recipiatur ; unde magis in eo possunt servari species quam in parte sensitiva.» [1]

4° Experientia constat intellectum species quas conservat, eas reproducere et ut prius cognitas recognoscere.

5° Intellectus recognoscit cognitiones ut prius habitas, non ratione objecti quod universale est ei abstrahit a tempore, sed ratione actus intellectualis, qui ab intellectu percipitur ut in praesenti vel in praeterito existens.

6° Respectu specierum quae conservantur, intellectus sese habet neque *in potentia*, neque *in actu*, sed *in habitu*. Intellectus dicitur *in potentia* respectu specierum quas non habet; dicitur *in actu* respectu specierum quibus actu hic et nunc ad intelligendum determinatur ; dicitur *in habitu* respectu specierum quas habet, sed quibus actu hic et nunc non utitur.

7° Istae species conservatae non possunt determinare intellectum ad intelligendum, nisi excitentur *directe* per aliam speciem intelligibilem, vel *indirecte*, occasione sensationis excitatione phantasiae seu memoriae sensitivae.

8° Haec excitatio praesertim habetur vi associationis idearum : ratione enim nexus objectivi seu subjectivi quo ideae ad invicem conjunguntur, una idea alteram in mentem revocat. [2]

VIII. Conscientia psychologica.—1° Conscientia ex vi nominis, *cum alio scientia*, significat actum, et nihil aliud est nisi *reflexa mentis cognitio, proprios actus seque tanquam eorum subjectum et principium apprehendentis.* Secundum philosophorum acceptionem, conscientia sumitur etiam pro potentia, et definitur : *facultas intellectiva qua subjectum cogitans operationes suas spirituales et praesentes necnon seipsum cognoscit.* Unde conscientia differt *realiter* a sensu communi, qui *conscientia sensitiva* quandoque etiam vocatur, et

(1) S. Thomas, QQ. *DD.*, *De Veritate*. q. 10, a. 2.
(2) Cf. *Logica*, p. 24.

non percipit nisi sensationes; et *ratione* differt tum a *conscientia morali* quae de actuum moralitate dijudicat, tum a memoria intellectiva quae operationes mentis attingit sed ut praeteritas, non autem ut praesentes. Conscientia tamen non realiter differt ab intellectu cum ad objectum ordinatur non formaliter distinctum ab objecto ejus: subjectum cogitans vel operationes ejus ut aliquid intelligibile a conscientia apprehenduntur.

2° Objectum conscientiae, ut ex definitione constat, est duplex, aliud directum, nempe operationes spirituales animae, aliud indirectum, scilicet, ipsum subjectum cogitans; nam impossibile est intellectum percipere actus proprios quin simul non percipiat subjectum operans. Jamvero illud subjectum non est anima sola, sed ipsum compositum seu ipsa persona cui omnes operationes tribuuntur. Ergo ad conscientiam pertinet cognitio propriae personalitatis.

3° Munus proprium conscientiae est animae affectiones referre, actu reflexo quo redimus super cognitiones nostras et super nos. Cognitio conscientiae est igitur cognitio reflexa, ideoque cognitionem directam praesupponit. Illa cognitio sese extendit ad actus ordinis cognoscitivi et appetitivi, non autem ad actus vitae vegetativae quos non experimur nisi per accidens.

Insuper, conscientia affectiones animae refert ad modum alicujus facti cujus *existentiam* tantum affirmat. De *natura* enim illarum affectionum, necnon et subjecti cogitantis, dijudicare ad intellectum seu rationem pertinet.

IX. Actus intellectus.—Triplex datur actus intellectus: *simplex apprehensio, judicium* et *ratiocinium*. Ad simplicem apprehensionem reducuntur quidam actus qui denominant vel conditiones ejus vel operationes concomitantes, scilicet: *attentio, reflexio, abstractio, comparatio, analysis* et *synthesis*. De his omnibus sufficienter disseruimus in dialectica et critica.

ARTICULUS II

DE OBJECTO INTELLECTUS

I. **Statuus quaestionis.**—Quemadmodum objectum sensus *sensibile* vocatur, ita objectum intellectus dicitur *intelligibile.* Objectum autem facultatis est multiplex. Primo quidem, omne id ad quod terminari potest facultas, dicitur *objectum adaequatum* hujus facultatis, v. g., omne sensibile respectu sensus, et omne intelligibile respectu intellectus. Sed fieri potest quod aliquid sit de se sensibile, tamen a sensu non percipiatur, v.g. propter distantiam. Unde objectum adaequatum dicitur adaequatum *intensive*, vel *extensive.*

Objectum intensive adaequatum est illud quod potentia attingere potest per seipsam, seu virtute sua propria ; sic, coloratum in tali distantia respectu visus. Dicitur etiam *objectum proportionatum.*

Objectum extensive adaequatum est illud quod potentia attingere potest virtute addita, unde est viribus potentiae improportionatum, sed quia continetur intra limites objecti formalis ipsius potentiae, virtute addita, potentia potest ipsum attingere. Sic, coloratum etiam a longe videtur, roborata virtute visiva mediante instrumento optico.

Insuper potentia objectum suum proportionatum attingere potest immediate et ratione sui, vel mediate et ratione alterius ; v. g., visus immediate colorem et mediate formam

objecti percipit. *Id quod primo et per se attingitur a facultate et sese habet ut medium ad alia attingenda*, dicitur *objectum proprium, primarium, immediatum, directum*, ipsius facultatis. *Id autem quod a facultate attingitur ratione alterius* dicitur *objectum secundarium, mediatum, indirectum*. Facultas ab objecto specificatur quod per se et primo attingitur, unde objectum proprium dicitur etiam specificum.

Cum quaeritur de objecto intellectus humani, quaestio proponitur tum de objecto adaequato, tum de objecto primario, immediato et directo, tum de objecto indirecto.

II. **Objectum adaequatum intellectus.**—1° Omnes sapientes unanimi consensu sequeptem admittunt thesim.

THESIS.—Objectum adaequatum intellectus nostri est ens in tota sua latitudine sumptum, seu omne id quod habet rationem entis.

Probatur.—Objectum adaequatum intellectus est omne id ad quod terminari potest. Atqui intellectus noster attingere potest aliquo modo omne id quod habet rationem entis. Ergo objectum adaequatum intellectus nostri est ens in tota sua latitudine sumptum, seu omne id quod habet rationem entis.

Major est ipsa definitio objecti adaequati. *Minor* experientia et ratione demonstratur.

1° *Experientia* constat nos cognoscere posse aliquo modo omnia, scilicet, Deum, angelos, animam nostram, materialia secundum diversa sua genera et suas species, entia realia et entia rationis, omne id quod habet rationem entis.

2° *Ratione.* Immaterialitas est radix unde procedit capacitas cognoscendi. In hoc quidem differt non cognoscens a cognoscente, quod non cognoscens magis coarctatur et limitatur, non habens nisi formam propriam qua est, dum cognoscens sibi vindicat amplitudinem, cum natum sit

praeter formam suam recipere in se etiam formam aliorum: cognitum enim est in cognoscente. Omnis coarctatio autem est a materia, et secundum quod receditur a materia, acceditur ad infinitatem quamdam. Ergo quo major est immaterialitas alicujus potentiae, eo major est capacitas cognoscitiva ejus. Atqui intellectus est facultas simpliciter immaterialis. Ergo capacitas ejus cognoscitiva non limitatur ad aliquod genus entium, sed sese extendit ad omne id quod habet rationem entis.

2° **Corollaria.**—*a)* Ens per ordinem ad intellectum dicitur *verum;* ens et verum convertuntur. Ergo omne verum de se est objectum intellectus.

b) Verum dicitur objectum formale intellectus. Objectum materiale est omne id circa quod facultas versatur; objectum formale est ratio sub qua facultas objectum suum formale respicit. Objectum materiale intellectus sunt omnia entia. Illa autem entia sub ratione veri ab intellectu attinguntur.

III. Objectum proprium intellectus humani.—Ens seu verum est objectum intellectus cujuscumque, sive sit divinus, sive angelicus, sive humanus; unde dicitur objectum formale genericum et commune. Ulterius quaerendum est de objecto specifico et proprio intellectus humani. Illud autem objectum est quidditas rei materialis, seu intelligibile in sensibilibus. Sit igitur:

THESIS – OBJECTUM PROPRIUM ET DIRECTUM INTELLECTUS HUMANI, IN PRAESENTI RERUM CONDITIONE, EST QUIDDITTAS REI MATERIALIS IN UNIVERSALI CONSIDERATA.

Dicitur, *a) in praesenti rerum conditione,* scilicet, in statu unionis animae et corporis, quia in statu separationis animae a corpore, anima modum praeternaturalem intelligendi sibi vindicat.

Dicitur *b) quidditas rei materialis in universali consid*
rata, scilicet, essentia rei abstracta a principiis individuan
tibus et a conditionibus materialibus.

Probatur.—1° Objectum proprium facultatis cognoscit
vae est cognoscibile ipsi virtuti ejus proportionatum. Atqu
cognoscibile ipsi virtuti intellectus nostri proportionatum e
quidditas rei materialis. Ergo objectum proprium et direc
tum humani intellectus est quidditas rei materialis.

Ad majorem. Intellectus humanus est facultas inorganic
animae immaterialis quae est tamen forma corporis. Intel-
lectus ergo est aliquid immateriale in materia existens. Atqui
quidditas rei materialis in universali considerata, scilicet,
abstracta a conditionibus materialibus, est etiam de se aliquid
immateriale in materia existens. Ergo quidditas rei mate-
rialis est cognoscibile ipsi intellectui nostro proportionatum.

« Objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivae. Est autem triplex gradus cognoscitivae virtutis. Quaedam autem cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus, et ideo objectum cujuslibet sensitivae potentiae est forma prout in materia corporali existit. Et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivae partis est cognoscitiva particularium tantum. Quaedam autem cognoscitiva virtus est, quae neque est actus organi, neque est aliquo modo materiae corporali conjuncta, sicut intellectus angelicus, et hujus virtutis cognoscitivae objectum est forma sine materia subsistens.... Intellectus autem humanus medio modo se habet : non est enim actus alicujus organi, sed tamen est quaedam virtus animae, quae est forma corporis. Et ideo proprium ejus est, cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia. Cognoscere autem id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam repraesentant phantasmata. »(1)

2° Objectum proprium et directum alicujus facultatis
est illud quod primo et per se a facultate illa attingitur, et
quo mediante alia attingit. Atqui id quod primo et per se

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. I, q. 85, a. 1.

ab intellectu cognoscitur et quo mediante alia cognoscit est quidditas rei materialis. Ergo objectum proprium et directum intellectus humani est quidditas rei materialis.

Ad minorem.—a) Conscientia enim testatur cognitionem nostram a sensu exordium ducere, et circa res sensibiles primo versari. Res enim sensibiles primo sensibus quoad suas qualitates percipiuntur, et dein ab intellectu quoad suas quidditates seu essentias apprehenduntur. Ex sensibilibus prius cognitis, intellectus assurgit per remotionem et excessum, per analogiam et oppositionem ad spiritualia seu immaterialia cognoscenda. Ex quibus omnibus recte concluditur, id quod primo et per se ab intellectu cognoscitur est quidditas rei materialis.

b) Confirmatur argumento philologico. Termini sunt signa idearum. Ergo ex modo quo conceptus per terminos exprimuntur, recte cognoscere possumus modum quo res ipsae cognoscuntur. Atqui peritissimi philologi testantur primitivas radices terminorum diversarum linguarum omnes exprimere conceptus rerum materialium. (1)

Corollarium.—Quidditas rei materialis, abstracta a principiis individuantibus et a conditionibus materialibus, est ipsum universale directum. (2) Universale igitur est objectum proprium intellectus; et recte dicitur de re materiali, cum Boëtio: *Singulare dum sentitur, universale dum intelligitur.*

---

(1) « Un philologue de grand renom, Max Muller, a essayé de dresser une table des racines primitives des langues indo-européennes ; il en compte 121, ajoutant que ce nombre pourrait encore être réduit. Evidemment, il serait hasardeux de prétendre que cette table est complète et exacte, nous laissons l'examen de la question aux hommes compétents ; mais indubitablement, dans leur teneur générale, les conclusions de la philologie confirment la psychologie scolastique, car elles tendent à établir que les racines primitives des langues expriment des concepts de choses matérielles. » D. Mercier, *Psychologie*, t. II, p. 17.

(2) Cf. Critica p. 220.

IV. **Objectum indirectum intellectus.**—Objectum *ind*
rectum, secundarium, mediatum intellectus est illud quo
cognoscitur, non primo et per se, sed ratione alterius pri
cogniti, nempe ratione objecti primarii, seu proprii. Obje
tum autem primarium et proprium est quidditas rei mate
rialis in universali considerata. Objectum secundarium e
indirectum erit igitur omne id quod intellectus noste
cognoscere valet mediante cognitione quidditatis rei materialis, scilicet, singulare, ipsa anima, substantiae immateriales, angeli et Deus.

Singulare cognoscitur indirecte dum intellectus universale abstrahit a rebus sensibilibus, et ut sic, potest reduci ad objectum primum per accidens ipsius intellectus. Anima humana, quoad existentiam et quod essentiam suam, cognoscitur cum intellectus redit reflexione in actus suos. Angeli et Deus cognoscuntur secundum solam analogiam ad res sensibiles et ad animam nostram. Quidditas rerum materialium constituit *intellegibile primum* et *directum* intellectus nostri ; anima autem est *intelligibile secundum* et *reflexum* ; substantiae immateriales separatae sunt *intelligibile quasi tertium*, minus proportionatum et imperfecte cognoscibile.

V. **Cognitio singularium.** (1)—Singulare potest considerari dupliciter. *Primo*, ut quidditas quaedam, et ut sic, directe cognoscitur ab intellectu. *Secundo*, ut singulare, scilicet, ut res individua, et ut sic, non potest esse objectum directum intellectus, non quidem quia singulare, sed quia materiale. Materia enim est individuationis principium in corporalibus. « Singulare non repugnat intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale,

(1) Cf. Urraburu, *Institutiones philosophicae*, t. V, pp. 868 et seq.— Joannes a S. Thoma, *Cursus phil.*, t. III, pp. 469 et seq.

sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi. » [1] Quapropter intellectus seipsum cognoscit et actus suos immediate, cognitione reflexa. Quocirca singularia in rebus materialibus non directe sed indirecte cognoscitur et per quamdam reflexionem. Sit igitur

THESIS.—Singulare in rebus materialibus intellectus noster cognoscit indirecte et per quamdam reflexionem.

Prima pars.—*Intellectus cognoscit singulare.*—Intellectus enuntiationes seu propositiones efformat de singularibus, ipsis naturam communem tribuens, v. g. Socrates est homo; Cicero est orator. Atqui nulla enuntiatio hujusmodi fieri potest ab intellectu, nisi praecognoscat terminos enuntiationis, nempe subjectum singulare et praedicatum commune. Ergo intellectus noster cognoscit singulare.

Secunda pars.—*Intellectus singulare cognoscit indirecte.*—1° Objectum directum intellectus est quidditas rei materialis in universali considerata, scilicet, abstracta a conditionibus materialibus et a principiis individuantibus. Atqui quidditas rei materialis abstracta a principiis individuantibus est universalis non autem singularis. Ergo singulare in materialibus non est objectum directum intellectus, sed indirectum.

2° Intellectus noster universale cognoscit, ipsum abstrahendo a rebus sensibilibus singularibus. Atqui fieri non potest ut intellectus universale in singulari abstrahat, quin simul indirecte et per accidens singulare non percipiat. Ergo intellectus noster singulare in materialibus cognoscit indirecte et per accidens.

Tertia pars.—*Intellectus singulare cognoscit per quamdam reflexionem.* Reflexio est duplex : alia *stricta* et *propria* qua

---

1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. I, q. 86, a. 1, ad 3 rum.

facultas revertitur supra proprium actum; alia *minus propri*[a] qua facultas revertitur supra actum alterius facultatis, vel supra objectum in illo actu relucens. Jamvero intellectus noster cognoscit singulare per conversionem ad phantasmata, quae sunt repraesentativa singularium et a quibus universale abstrahit. Ergo intellectus cognoscit singulare in materialibus non per reflexionem proprie dictam, sed per quamdam reflexionem seu conversionem ad phantasmata. « Anima conjuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem; in quantum scilicet, ex hoc quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum, et speciem intelligibilem, quae est principium suae operationis, et ejus speciei originem; et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium, quorum sunt phantasmata. » (1)

VI. **Anima seipsam cognoscit.** (2)—*a)* Cognitio quam anima habet de seipsa terminari potest vel ad existentiam vel ad essentiam animae. De utraque autem cognitione quaeritur utrum anima immediate et directe cognoscat seipsam per propriam essentiam, vel mediate et indirecte per actus suos.

b) Cartesius et Cartesiani docent animam sese cognoscere immediate per propriam essentiam, ita ut primum principium ab intellectu cognitum, et a quo procedit ad alia cognoscenda, sit ipsa affirmatio existentiae subjecti cogitantis: *Cogito, ergo sum*. Aristoteles, S. Thomas et scholastici tenent animam cognoscere seipsam non directe et immediate per essentiam suam, sed indirecte et mediate per reflexionem supra actus suos. Existentia animae statim et evidenter ex sola perceptione existentiae actuum intellectus concluditur;

---

(1) S. Thomas, *De Anima*, a. 2, ad 2um.
(2) Cf. Urraburu, op. cit., t. V, pp. 819 et seq.—S. Thomas, *Sum[ma] contra Gentes*, l. III, c. 46.

essentia autem animae ex diligenti et difficili inquisitione cognoscitur.

c) Intellectus noster cognoscit suum actum, quia iste actus est immaterialis et ideo actu intelligibilis. Idem dicendum est de actu voluntatis quem intellectus cognoscit tum quoad suam existentiam, tum quoad suam essentiam. Tamen intellectus non cognoscit actus suos cognitione directa sed reflexa : objectum enim ad quod terminatur cognitio directa est quidditas rei materialis. Igitur intellectus *primo* cognoscit quidditatem rei sensibilis ; *secundo* proprium actum suum quoad existentiam et quoad essentiam ; *tertio*, ipsam animam cujus existentia statim infertur ex existentia actus intellectivi, et cujus essentia per essentiam actus intellectivi cognoscitur.

d) Anima humana in statu unionis animae et corporis non est per seipsam actu intelligibilis, non quidem *ratione suae essentiae* quae est actu immaterialis, ideoque de se actu intelligibilis, sed *ratione sui status* qui importat unionem substantialem cum materia. Ratione hujus status anima est in potentia tantum intelligibilis, et fit actu intelligibilis per reflexionem intellectus supra actus suos.

THESIS.—Anima humana indirecte cognoscit seipsam, scilicet, per reflexionem in proprios actus.

Quod anima cognoscat seipsam ex cujusque conscientia, et ex his quae jam dicta sunt in toto tractatu de anima evidenter constat. Quaestio est potius de modo quo cognoscit seipsam.

Probatur.—1° Si anima cognosceret seipsam immediate per essentiam suam, semper actu cognosceret seipsam. «Per hoc enim fit potentia cognoscitiva actu cognoscens, quod est in ea id quo cognoscitur. Et si quidem est in ea in potentia, cognoscit in potentia ; si autem in actu, cognoscit in actu ; si autem medio modo, cognoscit in habitu. Ipsa

autem anima semper sibi adest actu, et nunquam in potentia vel in habitu tantum. Si igitur per seipsam anima seipsam cognoscit quid est, semper intelliget de se quid est. » [1] Atqui experientiae adversatur animam semper actu cognoscere seipsam. Ergo anima non cognoscit seipsam immediate et directe, sed indirecte.

2° Si anima cognosceret seipsam immediate, omnis homo scientiam perfectam haberet de anima sua et nullus error esset possibilis. Cognitio enim quae fit per aliquid nobis naturaliter inditum est naturalis, et in his quae sunt nobis naturaliter nota, sicut principia indemonstrabilia, nullus potest errare. Atqui experientia constat omnes homines non habere cognitionem perfectam animae, et circa naturam ejus errare posse. Ergo anima humana non cognoscit seipsam directe et immediate, sed indirecte et per reflexionem in actus proprios.

3° Ex his quae dicta sunt de natura animae, facile apparet quomodo anima cognoscit seipsam. Intellectus, *primo* et cognitione directa, cognoscit quidditatem rerum sensibilium, *secundo* et cognitione reflexa, suos actus attingit. Statim ex existentia sui actus, concluditur ad existentiam ipsius animae quae est subjectum istius operationis. Dein rediens ad actus suos, naturam ipsorum determinat ex natura objectorum quae sunt vel materialia *modo immateriali* percepta, vel immaterialia. Ex natura autem actuum, assurgit ad cognoscendam naturam intellectus, qui est principium immediatum operationis intellectivae, et tandem ex natura intellectus, ipsam animae essentiam a qua intellectus dimanat apprehendit. Ergo anima humana cognoscit seipsam indirecte, per reflexionem in proprios actus.

---

(1) S. THOMAS, *loc. cit.*

ARTICULUS III

DE INTELLECTU AGENTE

I. **Intellectus agentis notio.**—*Intellectus agens* est *facultas immaterialis animae qua quidditas rei materialis fit actu intelligibilis.*

Dicitur 1° *facultas immaterialis*, scilicet, principium immediatum operationis quae independenter ab organo, ideoque a materia, exercetur.

Dicitur 2° *animae*, quia, sicut dictum est de intellectu possibili, anima sola et non compositum animae et corporis est subjectum ejus.

Dicitur 3° *qua quidditas rei materialis fit actu intelligibilis*, quia proprium intellectus agentis non est intelligere, sed facere intelligibile actu id quod est intelligibile in potentia tantum. Quidditas autem rei materialis, prout existit extra intellectum, non est actu intelligibilis, sed in potentia tantum, ut sequenti paragrapho explicabitur. Intellectus agens igitur dicitur *intellectus*, non quia intelligit, sed quia ad intellectionem ordinatur; et dicitur *agens*, quia sese habet ad objectum suum, ut agens, non autem ut patiens, scilicet, quemadmodum facultas cognoscitiva intellectiva dicitur intellectus *possibilis*, quia est *in potentia* per ordinem ad objectum suum cujus actionem patitur, ita intellectus agens dicitur *agens*, quia est *in actu* respectu objecti sui in quod operatur.

II. Quidditas rei materialis non est actu sed in potentia intelligibilis.—1° Facultas cognoscitiva est potentia passiva, scilicet, potentia quae nata est recipere actionem objecti sui. Aliquid ergo dicitur actu cognoscibile, secundum quod de se potest agere in facultatem cognoscitivam et ipsam determinare ad cognoscendum. Quapropter illud dicitur *actu sensibile* quod potest agere in sensum et ipsum determinare ad sentiendum ; illud vero dicitur *actu intelligibile* quod potest agere in intellectum et ipsum determinare ad intelligendum. Jamvero intellectus est facultas immaterialis, et materiale non potest agere in immateriale, deest enim proportio inter utrumque. Ergo aliquid dicitur actu intelligibile secundum quod separatur a materia, qua separatione ad immaterialitatem accedit.

2° Quidditas rei materialis, prout existit extra intellectum, non potest de se agere in intellectum et ipsum determinare ad intelligendum. Etenim haec quidditas non existit realiter separata a conditionibus materialibus, ad modum formae separatae, ut posuit Plato, sed invenitur in rerum natura principiis individuantibus affixa, scilicet, cum materia signata qua fit singularis et materialis. Idem dicendum est, si consideratur haec quidditas, prout invenitur repraesentata in phantasmatibus imaginationis, post perceptionem sensitivam. Phantasma enim repraesentat rem sensibilem singularem, ideoque quidditatem rei sensibilis conditionibus materialibus subjectam. Ergo quidditas rei materialis, prout existit extra intellectum, sive in rerum natura, sive in phantasia, cum sit conditionibus materialibus subjecta, non potest agere in intellectum, et non est actu intelligibilis.

3° Licet quidditas rei materialis non sit actu intelligibilis, non est penitus inintelligibilis ; potest quidem *fieri* intelligibilis, et ideo dicitur intelligibilis in potentia. Etenim in rebus materialibus, quidditas seu natura realiter distinguitur a principiis individuantibus, ideoque ab ipsis

separari potest. Jamvero quidditas praecisa, abstracta a principiis individuantibus quae sunt materia signata, separatur a conditionibus materialibus, fit aliquo modo immaterialis, et ut sic, agere potest in intellectum possibilem et ipsum determinare ad intelligendum. Ergo quidditas rei materialis non est actu sed in potentia intelligibilis.

III. Necessitas intellectus agentis.—Ex definitione intellectus agentis, et ex habitudine quidditatis rei materialis ad intellectum, facile concluditur ad existentiam hujus facultatis, cujus est facere intelligibilia actu quae sunt intelligibilia in potentia tantum. Sit igitur

THESIS.—ADMITTENDA EST EXISTENTIA INTELLECTUS AGENTIS QUO QUIDDITAS REI MATERIALIS FIT ACTU INTELLIGIBILIS.

Intellectus est potentia passiva quae nata est recipere actionem objecti sui. Atqui objectum primum, immediatum et directum intellectus est quidditas rei materialis. Ergo ad intellectionem requiritur actio ipsius quidditatis rei materialis in intellectum. Atqui quidditas rei materialis est intelligibilis in potentia tantum, et non potest agere in intellectum nisi sit actu intelligibilis. Ergo requiritur in anima aliqua potentia, aliqua virtus, qua quidditas rei materialis fiat actu intelligibilis. Haec autem potentia, seu virtus, intellectus agens vocatur.

« Omne quod est in potentia non reducitur in actum nisi per aliquod ens in actu : sed intellectus noster est in potentia ad intelligibile. Ergo non reducitur in actum nisi per intelligibile in actu. Sed intelligibile in actu quoad quidditates naturales non invenitur in rebus. Ergo ex parte intellectus oportet ponere virtutem factivam et hanc vocamus intellectum agentem. »[1]

---

(1) CAJETANUS, Comm. in *Sum. theol.*, p. I, q. 79, a. 3.

IV. Intellectus agentis munera.—1° *Intellectus agens illuminat phantasmata*, qua illuminatione fiunt intelligibilia actu quae sunt intelligibilia in potentia. Phantasmata enim repraesentant rem singularem, quidditatem rei materialis conditionibus materialibus subjectam. Jamvero intellectus agens debet facere ut appareat quidditas sine conditionibus materialibus individuantibus. Quia autem in sensibilibus, proprium est luminis facere apparere objecta ipsa illuminando, propterea intellectus agens sese habet ut quoddam *lumen intellectuale, immateriale*, et dicitur facere quidditatem materialem actu intelligibilem, *illuminando phantasmata.*

2° *Intellectus agens abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus.*—Illuminatio phantasmatum ab intellectu agente est *abstractiva*, et dicitur *abstractio*, quia illuminatio illa phantasmatum facit ut in ipsis reluceat quidditas rei tantum, non autem singularitas ejus. Illa abstractio non est *considerativa*, scilicet, intellectus agens illuminatione sua non considerat quidditatem rei, principiis individuantibus non consideratis, considerare sicut et intelligere ad intellectum possibilem pertinet ; sed facit apparere quidditatem rei, non apparentibus conditionibus materialibus et principiis individuantibus, quae non possunt fieri actu intelligibiles, et ideo illa abstractio dicitur *effectiva*. Quidditas rei materialis, relucens in phantasmate sub illuminatione intellectus agentis, fit actu intelligibilis, et agit in intellectum possibilem imprimendo in ipsum sui similitudinem. Haec autem similitudo dicitur *species intelligibilis*. Quapropter intellectus agens, illuminando phantasmata abstrahit species intelligibiles, unde a pluribus philosophis definitur : *virtus activa animae quae abstrahit species intelligibiles a phantasmatibus.*

Species autem intelligibilis causatur tum ab intellectu agente, tum a phantasmate ; ab intellectu agente tanquam a causa principali et mediata, a phantasmate tanquam a causa instrumentali et mediata, nam ipsa quidditas rei relucens in

phantasmate sine conditionibus materialibus, sub illuminatione abstractiva intellectus, speciem imprimit in intellectum possibilem. (1)

V. Intellectus possibilis et intellectus agens comparantur.—1° Intellectus agens et intellectus possibilis sunt duae facultates realiter ad invicem distinctae. Etenim intellectus possibilis sese habet ad objectum intelligibile ut patiens actionem ejus, est igitur potentia passiva ; e contra intellectus agens sese habet ad objectum illud ut agens, facit intelligilia in potentia esse intelligibilia in actu, est igitur potentia activa. Atqui respectu ejusdem objecti potentia activa realiter distinguitur a potentia passiva. Ergo intellectus agens et intellectus possibilis sunt duae potentiae realiter ad invicem distinctae.

« Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis ; quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit objectum esse in actu ; et aliud potentiam passivam, quae movetur ab objecto in actu existente. » (2)

2° Intellectus agens et intellectus possibilis in pluribus conveniunt et in pluribus differunt.

Conveniunt quidem in hoc quod *a)* uterque intellectus est facultas immaterialis, *b)* cujus subjectum est ipsa anima, et *c)* cujus operatio ad intellectionem ordinatur.

---

(1) « La supériorité de l'objet pensé sur l'objet des sens consiste en ce qu'il est dégagé des conditions individuelles propres aux choses matérielles. Donc la cause qui unit son action à celle de l'imagination doit être une force d'abstraction qui dégage l'objet des conditions individuelles : nous appelons cette force abstractive *intellect actif*. Il résulte de l'analyse de l'objet de la pensée que les sens et l'imagination jouent un rôle actif dans la formation de l'idée. Quel est ce rôle et quel est celui de l'intellect actif ? Une seule hypothèse concilie l'action de ces deux facteurs et se trouve d'accord avec l'ensemble des faits observés : la représentation imaginative (phantasmata) est cause, mais cause *instrumentale*, l'intellect actif est *cause efficiente principale* de l'idée. » D. Mercier, *Psychologie*, t. II, pp. 70-71.

(2) S. Thomas. *Sum. theol.*, p. I, q. 79, a. 7.

Differunt vero quia *a)* intellectus agens est potentia activa, intellectus possibilis potentia passiva. *b)* Intellectus agens non est facultas cognoscitiva, et intellectus dicitur non quia intelligit, sed quia ad intellectionem ordinatur ; intellectus possibilis est facultas cognoscitiva, cujus est apprehendere, judicare, ratiocinari. *c)* Intellectus agens producit species intelligibiles ; intellectus possibilis species intelligibiles in se recipit.

ARTICULUS IV

DE INTELLECTIONE

I. Ordo materiae.—Juxta doctrinam aristotelicam a S. Thoma et scholasticis traditam, plura sunt consideranda in operatione qua intellectus noster rem aliquam intelligit : 1° ipse intellectus (possibilis) ; 2° res quae intelligitur ; 3° intellectus agens ; 4° species intelligibilis ; 5° ipsum intelligere ; 6° verbum mentis seu terminus operationis intellectivae. Jam in tribus praecedentibus articulis prima sufficienter consideravimus. Vidimus enim intellectum possibilem esse facultatem immaterialem et passivam ; rem quae intelligitur, seu objectum proprium intellectus esse quidditatem rei materialis, quae prout existit extra intellectum non est actu sed potentia intelligibilis ; unde necessitas admittendi existentiam intellectus agentis quo quidditas

illa fit actu intelligibilis ; intellectum agentem species abstrahere a phantasmatibus. Ex illo munere intellectus agentis, apparet intellectus ad phantasmata necessaria habitudo, cujus quidem natura est nunc in specie determinanda. Hac quaestione soluta, sermo erit de specie intelligibili et de verbo mentis.

II. Dependentia intellectus a phantasmatibus et a sensatione.—Sensus intellectui ministrat objectum circa quod versatur ejus operatio, unde illud effatum ; *Nihil in intellectu quin prius fuerit in sensu.* Intellectio igitur praesupponit concursum phantasmatum imaginationis et sensationis. Natura hujus concursus sequenti thesi determinatur.

THESIS.—INTELLECTUS NIHIL NATURALITER INTELLIGIT NISI CONCURRENTE PHANTASIA ET PRAEVIA SENSATIONE EXTERNA ; UNDE PENDET INTELLECTUS A SENSU OBJECTIVE.

Sensus propositionis.—Illa propositio tres continet partes. *a)* In prima parte dicitur : *Intellectus nihil naturaliter intelligit nisi concurrente phantasia*, scilicet, quaevis operatio intellectus, in statu naturalis unionis animae et corporis, fit cum concursu phantasiae. Idcirco concursus phantasmatum non tantum requiritur ad producendas species intelligibiles, sed etiam speciebus intelligibilibus semel acquisitis, ad recogitationem objectorum quae repraesentant.

b) Secunda pars affirmat intellectionem non fieri nisi *praevia sensatione externa.* Sensatio externa praesupponitur intellectioni in ordine ad acquisitionem specierum ; post semel acquisitas species, intellectus requirit concursum phantasmatum ad recogitandum de objectis a speciebus repraesentatis, non autem pendet a sensu externo, ut ex experientia propria quisque constat.

c) Tertia pars determinat naturam dependentiae intellectus a sensu; *unde pendet intellectus a sensu objective.* Dupliciter enim potest intellectus pendere a sensu; *in ratione principii,* in quantum mutuaretur a sensu virtutem intelligendi, et haec dependentia dicitur *intrinseca* et *subjectiva*; in *ratione objecti,* in quantum a sensu habet objectum circa quod versatur operatio intellectiva, et haec dependentia dicitur *extrinseca* et *objectiva.*

Prima pars probatur.—*Intellectus nihil naturaliter intelligit nisi concurrente phantasia.*

Illa propositio ex experientia constat. 1° Experimur enim nos, dum intelligimus, non solum materialia sed et immaterialia, recurrere ad imagines sensibiles ac phantasmata, quibus adjuvamur in apprehensione illarum rerum; saepe saepius hujusmodi phantasmatibus utimur ad res difficiliores intelligendas vel aliis manifestandas.

« Hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet : et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. » (1)

2° Experimur etiam intellectum impediri ab actuali consideratione eorum quorum jam cognitionem acquisivit, laesione ipsius organi corporalis, et intellectionem cessare, cessante, v. g., in somno, operatione sensus interni, phantasiae et memoriae. Ex his facile concluditur quod intellectus nihil naturaliter intelligit nisi concurrente phantasia.

« Impossibile est intellectum nostrum secundum praesentis vitae statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata ; et hoc duobus indiciis apparet. *Primo* quidem, quia, cum intellectus sit vis quaedam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per laesionem alicujus corporalis

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 84, a. 7.

organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiae utentis organo corporali : utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio ; manifestum est quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non tantum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis et caeterarum virtutum, vidimus enim, quod impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam praecepit.» (1)

Secunda pars.—*Intellectus noster nihil naturaliter intelligit nisi praevia sensatione externa.*

Haec secunda pars est consequentia primae. Etenim sensatio interna supponit sensationem externam, et nihil imaginari possumus quae nullo modo prius externis sensibus percepimus vel secundum totum, vel secundum partem ; sic, caecus natus non potest imaginari colores, nec surdus sonos. Unde sequitur, si aliquis homo omnibus sensibus careret, nihil imaginari ideoque intelligere posset.

Tertia pars.—*Unde pendet intellectus a sensu objective.*

Haec dependentia est objectiva, vi cujus intellectus a sensu mutuatur non virtutem ad intelligendum, sed objectum circa quod versatur operatio intellectiva. Atqui ex his quae dicta sunt facile apparet sensum non ministrare intellectui virtutem ad intelligendum, sed tantum objectum circa quod intellectus operatur. Ergo intellectus pendet a sensu objective.

III. Species intelligibilis.—1° *Natura.*—*Species intelligibilis est similitudo intentionalis objecti quae imprimitur in intellectu possibili, determinat ipsum ad intelligendum et specificat intellectionem.* Species intelligibilis dicitur *species impressa.*

Explicavimus in praecedenti articulo quomodo ista species producitur : intellectus agens illuminat phantasmata

(1) S. Thomas, ibid.

imaginationis quae imprimunt in intellectum possibilem su
similitudinem.

Species cons.derari potest dupliciter, secundum quod habet duplex *esse* : *esse entitativum* et *esse repraesentativum*. Secundum primam considerationem, species est accidens spirituale, qualitas inhaerens intellectui ; secundum alteram species repraesentative est aliquo modo ipsum objectum: substantia si objectum repraesentatum est substantia, accidens si objectum est accidens.

2° *Munera speciei intelligibilis.*—Species vices gerit ipsius objecti ; objectum autem debet determinare intellectum ad intelligendum, et specificare intellectionem. Intellectus enim est potentia passiva, ideoque ab objecto suo determinatur ; operatio etiam ab objecto specificatur. Propterea igitur species intelligibilis dicitur similitudo intentionalis objecti, *determinans intellectum ad intelligendum, et specificans intellectionem.*

Species intelligibilis determinat intellectum et specificat intellectionem, in quantum est forma quaedam, in intellectu recepta, *actuans* intellectum, et constituens cum ipso unicum principium operationis intellectivae. Sic intelligitur illud effatum saepissime usurpatum : *Intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum.*

« In tantum ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quae facit intellectum in actu. » (1)

3° *Species intelligibilis realiter distinguitur ab intellectione.* Etenim species intelligibilis sese habet ut principium formale, constituens cum intellectu unicum principium a quo operatio

(1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. I, q. 14, a. 5, ad 3.

intellectiva procedit. Non est idem realiter principium operationis et ipsa operatio. Ergo species intelligibilis realiter distinguitur ab intellectione.

4° *Species intelligibilis non est id quod intelligitur, sed id quo intelligitur.* Id quod intelligitur est terminus intellectionis; jamvero species intelligibilis est principium operationis intellectivae, est *id quo* determinatur intellectus ad intelligendum, *id quo* specificatur intellectio, non autem id quod terminat ipsam. Species non cognoscitur nisi cognitione reflexa.

5° *Comparantur ad invicem species sensibilis et species intelligibilis.*—Species sensibilis et species intelligibilis in pluribus conveniunt : tum una, tum altera species est similitudo intentionalis objecti, cujus vices gerit, determinando facultatem cognoscitivam ad cognoscendum, et specificans cognitionem.

Attamen una et altera species in pluribus differunt :

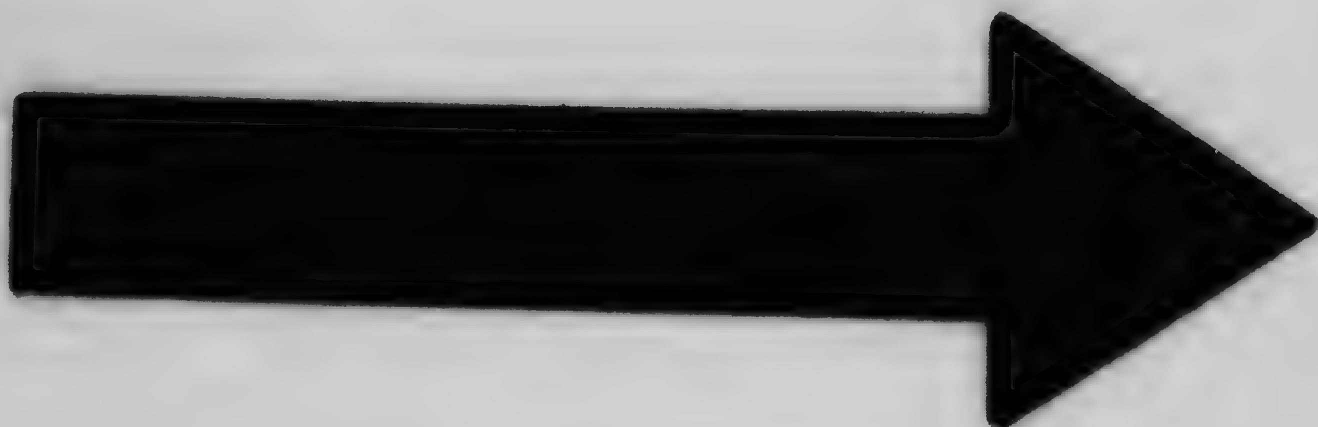
a) Ratione entis.– Species sensibilis est accidens materiale ; species intelligibilis est accidens spirituale.

b) Ratione repraesentationis.—Species sensibilis repraesentat rem sensibilem ut singularem, scilicet, cum principiis individuantibus et conditionibus materialibus ; species intelligibilis repraesentat quidditatem rei materialis in universali, scilicet, separatam a principiis individuantibus et a conditionibus materialibus.

c) Ratione subjecti.—Species sensibilis est in sensu ; species intelligibilis in intellectu.

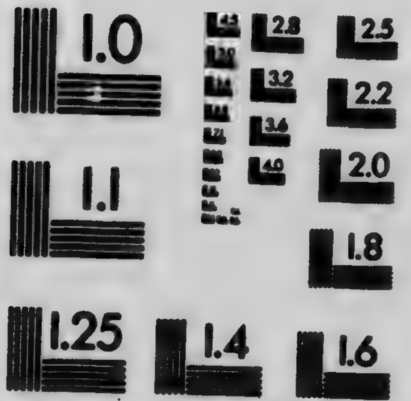
d) Ratione causae qua producitur. — Species sensibilis producitur a re sensibili quae in rerum natura existit, et in sensum agit imprimendo sui similitudinem ; species intelligibilis producitur a phantasmatibus, sub influxu illuminationis intellectus agentis.

IV. Verbum mentis.—1° *Natura et genesis.*—*Verbum mentis est intentionalis similitudo rei intellectae per mentem genita.*



MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



Intellectio est operatio vitalis intellectus, ideoque actio immanens, cujus principium et terminus sunt in ipso agente. Principium et terminus ipsius intellectionis est objectum : intellectus enim determinatur ab objecto ad intelligendum, et ad ipsum objectum terminatur sicut ad rem cognitam. Quapropter objectum, sive per se, sive per sui similitudinem debet fieri praesens intellectui dupliciter : *uno modo*, in ratione principii, ut determinans et specificans intellectionem, et haec praesentia constituitur per *speciem intelligibilem*. quae dicitur etiam *species impressa*, eo quod imprimitur in intellectu possibili, causata ab objecto sub actione intellectus agentis ; *alio modo*, in ratione termini, scilicet, ut objectum et terminus intellectionis, et haec praesentia constituitur per *verbum mentis*, quod dicitur etiam *species expressa*, eo quod exprimitur ab intellectu in ipso actu intellectionis. Intellectus enim intelligendo concipit verbum.

« Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit, aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae, ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens. Quam quidem conceptionem vox significat, et dicitur verbum cordis significatum verbo vocis. » [1]

2° *Verbum mentis est similitudo objecti.* Omne agens agit aliquid sibi simile, simile nempe formae qua agit. Atqui forma qua intellectus agit intelligendo, est species intelligibilis quae est similitudo objecti, seu ipsum objectum secundum esse intentionale. Ergo intellectus intelligendo aliquid producit simile speciei impressae, scilicet, species expressa est similitudo objecti.

« Oritur quidem (verbum mentis) ab intellectu per suum actum ; est vero similitudo objecti....Et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causae secundum suam formam ; forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectae. » [2]

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I. q. 27, a. 1.
(2) S. Thomas, 22. *D D.*, *De potentia*, q. 8, a. 1.

3° *Verbum mentis realiter distinguitur a specie intelligibili et ab intellectione.* Species intelligibilis sese habet ut principium intellectionis, verbum mentis ut terminus, qui in ipsa intellectione producitur. Atqui aliud est principium, aliud ipsa actio a principio procedens, et aliud terminus ab ipsa actione productus. Ergo verbum mentis realiter differt a specie intelligibili et ab intellectione.

« Differt autem (verbum mentis) a specie intelligibili : nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus ; cum omne agens agat secundum quod est in actu, actu autem fit per aliquam formam quam oportet esse actionis principium. Differt autem ab actione intellectus : quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum.» (1)

4° *Verbum mentis est terminus intrinsecus operationis intellectivae.* Intellectio enim considerari potest dupliciter : uno modo, ut est *actio*, et terminatur ad ipsum verbum secundum quod verbum est res quaedam ab intellectu producta, et ideo verbum dicitur terminus *subjectivus*, *intrinsecus* operationis intellectivae ; alio modo, ut est *cognitio*, et terminatur ad rem cujus verbum est similitudo, et ideo res ipsa dicitur terminus *objectivus* et *extrinsecus* operationis intellectivae. Id enim directe quod cognoscitur non est ipsum verbum, sed res; verbum cognoscitur cognitione reflexa tantum. Aliis verbis, species expressa, sicut species impressa, potest considerari secundum duplex esse, entitativum scilicet, et repraesentativum. Secundum primum esse est res quaedam, et ut sic, est terminus actionis seu operationis intellectivae ; secundum alterum, est ipsum objectum secundum esse intentionale, et ut sic, sese habet ut terminus cognitionis.

5° *Verbum mentis* potest esse *incomplexum* et *complexum.* Verbum incomplexum est mentalis expressio rei intellectae

(1) S. Thomas, *De Potentia*, q. 8, a. 1.

in simplici apprehensione. Verbum complexum est mentalis expressio rei intellectae in actu intellectus judicantis.

Illud proprie dicitur verbum interius, quod intelligens intelligendo format. Intellectus autem duo format secundum duas operationes; nam secundum operationem suam quae dicitur indivisibilium intelligentia format definitionem; secundum autem operationem qua componit et dividit, format enuntiationem. » [1]

6° *Verbum mentis non facit cognitionem mediatam.* — Quadruplex distingui potest medium cognitionis: *primum* est *medium sub quo* res videtur; v. g. lumen sub cujus illuminatione res aliqua videtur, lumen corporale, lumen intellectus agentis sunt media sub quo; *secundum* est *medium quo* res videtur, et est species sensibilis vel intelligibilis, qua facultas determinatur ad cognoscendum; *tertium* est *medium in quo* res videtur, sicut est verbum mentis in quo res intelligitur; *quartum* est *medium ex quo*, et est res quae prius cognita ducit per actum distinctum in cognitionem alterius, sic ex cognitione principiorum ducimur ad cognitionem conclusionum.

Primum et secundum medium non faciunt cognitionem mediatam, quia illa media concurrunt ad cognitionem in ratione principii non autem in ratione termini. Quartum autem cognitionem mediatam facit, quia importat discursum mentis ex re prius cognita ad aliam.

Tertium medium, et ideo verbum mentis, non potest dici facere cognitionem mediatam. Cognitio mediata enim est illa qua aliquid cognoscitur ex alio *primo* cognito, ita ut cognitio mediata non tantum supponit duplicem rem cognitam, sed etiam duplicem actum. Ubi autem plura etiam ordinata unico actu cognoscuntur, non potest dici cognitio mediata, licet unum mediante altero cognoscatur; v. g.,

(1) S. THOMAS, Opusc. *De differentia verbi divini et humani.*

Deus omnia cognoscit mediante essentia sua, sed quia unico actu essentiam attingit et ea quae in essentia continentur, cognitio divina non est mediata sed immediata. Atqui quando aliquid cognoscitur in alio, idem datur actus ad utrumque, idem est motus in imaginem et in rem cujus est imago, quod quidem intelligi debet de verbo mentis, dum consideratur secundum esse repraesentativum, quia ut sic verbum mentis est ipsum objectum secundum esse intentionale, quod objectum immediate ab intellectu cognoscitur.

« Differt cognoscere aliquid *in aliquo*, et aliquid *ex aliquo*. Quando enim aliquid *in aliquo* cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque....et talis cognitio non est discursiva. Nec differt, tanquam ad hoc, utrum aliquid videatur in propria specie, vel in specie aliena....Sed tunc dicitur aliquid *ex aliquo* cognosci quando non est idem motus in utrumque; sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud. Unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrabilibus. » (1)

7° *Productio verbi non petitur ex ipsa ratione actionis cognoscitivae, sed propter necessitatem ex parte objecti, vel propter fecunditatem ex parte potentiae.* Quidam ponunt verbum mentis esse de necessitate ipsius actionis cognoscitivae, quasi de ratione cujuscumque operationis esset aliquid producere, et secundum hanc doctrinam, in omni cognitione intellectiva produceretur verbum.

Licet operatio transiens, de cujus ratione est esse via ad effectum, debeat necessario producere terminum a se distinctum, non idem dicendum est de operatione immanente, quae ob suam nobilitatem et eminentiam aequivalet actioni transeunti et termino illius : actioni quidem, quia est ultima actualitas potentiae, termino vero, quia est per se propria perfectio potentiae. Dum enim actio transiens perficit subjectum in quo recipitur, actio immanens est perfectio ipsius

(1) S. THOMAS, *QQ. DD.*, *De Veritate*, q. 8, a. 15.

agentis in quo manet, et non ordinatur ad aliud terminu cujus sit perfectio. Intellectio autem est operatio immanen ideoque de se non requirit terminum productum a se distin tum.

Igitur verbum in intellectione requiritur alia ex ration scilicet, ut docet S. Thomas, propter necessitatem ex par objecti, vel propter fecunditatem ex parte potentiae. Propt fecunditatem quidem, quia ex abundantia cordis os loquitu et sic verbum dicitur conceptus quatenus exprimitur et fo matur a potentia ad manifestandum ea quae cognoscuntu et ideo locutio quaedam interior vocatur. In Deo ex fecun ditate intellectus procedit verbum, ut dixit S. Augustinus Propter necessitatem ex parte objecti, quia necessarium es objectum fieri praesens intellectui, non quocumque modo sed eo modo ut sit ipsi proportionatum. Jamvero quandoque objectum est absens, vel si sit praesens, in ipso intellectu non invenitur ipsi proportionatum ut in rebus existit, et ideo non ponitur intra intellectum ut res cognita, scilicet, ut terminus intellectionis. In intellectione igitur non semper et necessario producitur verbum.

8° *Verbum mentis cum specie intelligibili comparatur.* — Verbum mentis et species intelligibilis in pluribus conveniunt : utraque enim species impressa et expressa est similitudo intentionalis objecti, in eodem intellectu possibili recipitur, tanquam in subjecto cui inhaeret ut accidens quoddam spirituale.

Multum tamen discrimen invenitur inter utramque :

a) Ratione originis. — Species impressa producitur ab intellectu agente tanquam a causa principali, et a phantasmate tanquam a causa instrumentali ; verbum seu species expressa producitur ab ipso intellectu possibili.

b) Ratione repraesentationis. — Species impressa repraesentat objectum ut actu intelligibile et cognoscibile ; species expressa ut actu intellectum et cognitum.

c) Ratione muneris quo fungitur.—Species impressa est *medium quo* intellectionis, scilicet, vices gerit objecti in ratione principii formalis operationis intellectivae ; species expressa est *medium in quo*, et vices gerit objecti in ratione termini intellectionis.

V. Intellectionis processus describitur. — 1° Intellectio praesupponit sensationem tum externam tum internam, qua primo percipiuntur res sensibiles, quarum imagines in phantasia recipiuntur conservandae et reproducendae.

2° Intellectus agens illuminat phantasmata, et abstrahit quidditatem materialem a principiis individuantibus et a conditionibus materialibus.

3° Intellectus possibilis convertendo se ad phantasmata, recipit species intelligibiles ab intellectu agente et phantasmatibus effectas.

4° Species intelligibilis unitur intellectui ad modum formae quae actuat intellectum et specificat intellectionem, unicum constituens principium intellectionis cum intellectu possibili.

5° Intellectus possibilis in actu constitutus per speciem intelligibilem actum intellectionis elicit, et verbum seu speciem expressam intelligendo producit, in quo res directe et immediate cognoscit.

6° Reflexione rediens ad conceptus et actus suos, intellectus possibilis, analysi, synthesi, comparatione, novos efformat conceptus.

7° *Intellectio* igitur definiri potest : *operatio vitalis qua intellectus objecti actione determinatus formam rei cognitae in seipso recipit et exprimit.*

VI. Modus intelligendi animae separatae. (1)—Processus intellectionis quem descripsimus est ipsius animae in

(1) Cf. S. Thomas, *Sum. theol.* p. I, q. 89.

naturali statu unionis cum corpore; at anima existit etiam corpore separata, et in illo separationis statu intelligit.

Jamvero *operatio sequitur esse*; unde juxta modum essendi est modus operandi, et variato modo essendi, variatur modus operandi. Naturalis autem modus essendi animae, est unio ad corpus; esse vero a corpore seu a materia separata est modus praeternaturalis. In statu unionis cum materia, proprium intellectus objectum est intelligibile in materia existens, scilicet, quidditas rei materialis, et intellectio fit per conversionem ad phantasmata. In statu vero separationis a materia, proprium intellectus objectum est intelligibile sine materia existens, scilicet, immateriale, et intellectio fit non per conversionem ad phantasmata, sed ad propriam animae substantiam, quae fit objectum primum et proportionatum intellectus humani. Idcirco modus intelligendi animae separatae accedit ad modum intelligendi substantiarum separatarum seu angelorum, qui immediate propriam suam cognoscunt essentiam. Sic anima separata sese cognoscit, et in seipsa, tanquam in speculo, ea omnia quorum anima est aliquomodo repraesentativa, praesertim substantias immateriales, nempe alias animas, angelos, Deum.

Item anima separata utitur speciebus acquisitis in statu unionis, quibus mediantibus cognoscuntur res materiales prout jam praecognitae fuerunt.

Insuper, anima separata plura cognoscere potest per species infusas, vel a Deo, vel ex commercio cum aliis animabus et angelis sive bonis sive malis, v. g. de eventibus et factis in terra viventium.

Tandem animae sanctorum, cognitione beatifica, plura pauciorave in Deo viso videre possunt, secundum gradum et vim luminis gloriae.

ARTICULUS V

DE IDEARUM ORIGINE

I. **Ideae notio.** — « *Idea* graece, latine *forma* dicitur. Unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum praeter ipsas existentes. Forma autem alicujus rei praeter ipsam existens, ad duo esse potest : vel ut sit exemplar ejus cujus dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. » [1]

Idea, *sensu proprio*, ut exemplar accipitur, et a S. Thoma definitur : « Forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis quod determinat sibi finem. » [2] Agens sibi determinans finem est agens per intellectum, proinde idea est forma praeconcepta existens in agente per intellectum, qua ipsum agit et ad cujus similitudinem effectum producit.

Sensu latiori, idea est principium seu medium cognitionis, et a S. Augustino definitur : « Ratio seu similitudo rei in intellectu existens, per quam mens ad rerum cognitionem pervenit. » [3] Similitudo autem rei in intellectu existens dicitur *species*, et duplex est, alia *impressa*, alia *expressa*. Ideo idea dicitur tum species intelligibilis, tum verbum mentis.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 15, a. 1.
(2) *QQ. DD.*, *De Veritate*, q. 3, a. 1.
(3) De Maria, *Philosophia*, t. II, p. 300.

Quia autem species intelligibilis est similitudo rei ut i ligendae, et verbum mentis similitudo rei ut intellec dum idea sumitur pro medio cognitionis, accipitur po pro specie intelligibili ; dum sumitur sensu proprio forma praeconcepta in mente existens, accipitur pro ve mentis, seu pro specie expressa.

II. Status quaestionis.—Cum quaeritur de origine id rum, idea latiori sensu accipitur, nempe secundum q significat medium cognitionis; unde quaeritur de orig specierum intelligibilium quibus intellectus ad rerum cog tionem pervenit. Jamvero, ex his quae dicta sunt in prae dentibus articulis. scimus quomodo intellectus noster spec intelligibiles efformat. Tamen propter quaestionis praesta tiam, et opinionum multitudinem, in speciali articulo mov tur quaestio de origine idearum, ut doctrina Aristotelis et Thomae nuper exposita, habita comparatione cum vari aliorum philosophorum systematibus, magis in lucem cl rescat.

Variae sententiae.—Omnes philosophorum sententiae circ idearum originem ad quatuor systemata reduci possunt. Idea enim nostrae vel sunt ipsi animae innatae, vel sunt acquisi tae : si primum, habetur *systema idearum innatarum* ; s secundum, ideae acquiruntur vel magisterio externo, mediant sermone qui ideas in intellectum producit, et habetur *traditionalismus* ; vel a rebus sensibilibus ope solius experientiae et sensationis, et habetur *systema empericum* seu sensismus; vel a rebus sensibilibus vi abstractiva intellectus, et habetur *systema scholasticum*. Unum et alterum systema expendemus.

III. Systema idearum innatarum.—1° **Innatismi idearum praecipuae formae** : *a)* Plato docuit animam humanam, antequam corpori infunderetur, vixisse, et in illa vita pure spirituali accepisse ideas rerum universales, immutabiles necessarias et aeternas, per participationem formarum per se

subsistentium extra intellectum, sed in corpore inclusam, omnis antehabitae scientiae oblitam fuisse. Occasione vero sensationis, cognitio illa intellectualis reviviscit, ita ut scientia nostra non sit nisi quaedam reminiscentia.

b) Cartesius et cartesiani, cogitationem quae sine ideis esse non potest cum ipsa essentia animae confundentes, asserunt animam initio suae existentiae compluribus ideis instructam fuisse, inter quas eminet idea Dei. Potest tamen anima ideas acquirere vel sibi efformare, ita ut Cartesius ideas distribuit, ratione originis, in *innatas* quas Deus impressit in anima a primo creationis instante, *adventitias* quae decursu temporis nobis adveniunt objectorum sensibilium impressionibus, et *fictitias* quas mens nostra ex pluribus jam sibi notis efformat.

c) Leibnitzius, sicut Cartesius, distinctionem realem inter essentiam animae et facultates ejus iterum denegavit, et ideo animam sine ideis existere non posse asseruit. Hinc docuit adesse in anima quamdam ingenitam et confusam cognitionem, in qua continentur omnes ideae et cognitiones, quae mediante sensatione clariores et distinctiores evadunt. Unde anima esset modo saltem confuso repraesentativa totius universi.

d) Kant, ut jam in critica diximus,[1] docuit omnem cognitionem in nobis resultare ex duplici elemento, a posteriori nempe et a priori. Elementum a priori est quid menti congenitum, et in intellectu et ratione nihil aliud est nisi *categoriae*, et ideae Dei, mundi, et animae. Categoriae et ideae istae sunt formae subjectivae, intellectui et rationi ingenitae. Doctrina kantiana sufficienter exposita fuit et refutata in critica.

e) Rosminius (1797-1855) posuit omnes ideas vel ens determinatum repraesentare, puta arborem, lapidem, vel ens

(1) Cf. t. I, p. 214.

indeterminatum et commune, scilicet rationem entis quae omnibus praedicari potest, et proinde in omnibus continetu Illa idea entis indeterminati, quod Rosminius vocat *e ideale* seu *possibile* est nobis innata, et omnes aliae ide acquiruntur applicatione illius ad sensationem.

f) Ontologistae, inter quos Malebranchius et Giobertu docent ab initio vitae nostrae intellectualis, animam nostra Deum sibi praesentem immediate videre, et in Deo omni cognoscere. De Ontologismo specialis erit sermo in Theo logia naturali, ubi de modo cognoscendi Deum agemus.

2° Systema idearum innatarum refutatur.—Contra omne assertores idearum innatarum sequens thesis demonstratur

THESIS.—SYSTEMA IDEARUM INNATARUM QUODCUMQUE SIT ADMITTI NON POTEST.

1° Operatio sequitur formam cujus est effectus naturalis. Atqui intellectio est naturalis effectus ideae, scilicet, formae intelligibilis quae actuat intellectum et determinat intellectionem. Ergo si intellectus humanus ideas haberet innatas, semper in actu esset vel in habitu respectu cognitionis quae ipsis respondet. Atqui conscientia contrarium testatur. Ergo ideae innatae non sunt in intellectu humano admittendae.

Ad minorem.—Conscientia contrarium testatur.—Conscientia enim, per totum vitae nostrae decursum cujus memoriam habemus, ex quo concludere licet idem fuisse ab initio, semper testatur triplex adesse in intellectu momentum respectu veri cujuscumque. Primo, intellectus est *in potentia*, scilicet, nihil scit (1). Secundo, intellectus sese habet *in actu*, scilicet, ipsam veritatem cognoscit. Tertio, intellectus sese

(1) « L'homme ne sait rien s'il ne l'apprend, et par l'instinct de sa nature, il ne connait autre chose que les plaintes. » PLINE.

habet *in habitu*, scilicet, actu cognitione completo, cognitionem acquisitam conservat, data occasione actu revocandam.[1] Atqui si intellectus jam a principio ideas innatas possideret, conscientia hoc triplex momentum distinguere non posset. Ergo conscientia innatismo idearum adversatur.

2° Systema idearum innatarum idealismo favet. Ergo illud systema admitti nequit. Ideo enim affirmari potest objectivitas idearum nostrarum, quia ab ipsis rebus physicis in intellectu nostro mediante sensatione producuntur. Jamvero, admisso innatismo idearum, cognitio nostra ortum ducit ab istis ideis, nullus nexus necessarius habetur amplius inter ideas et res externas, et labitur in idealismum et subjectivismum. Hinc Cartesius existentiam corporum in dubium revocavit, et plerique idearum innatarum assertores, ut Berkeley, Kant, Fichte, subjectivismum professi sunt.

3° Omnes innatismi formae vel falso nituntur supposito, vel experientiae adversantur.

a) Doctrina Platonis praeexistentiam animarum praesupponit, necnon et existentiam formarum per se subsistentium, per quarum participationem intellectus universalia cognosceret; quae quidem esse falsa jam demonstratum est.

(1) « L'intelligence peut se trouver en trois états: *capacité radicale*, *intellection actuelle*, état *d'instruction* ou de *science habituelle*, intermédiaire entre la capacité pure et simple et la pensée actuelle. Dans cet état moyen, l'intelligence est munie de tout ce qu'il lui faut pour penser une chose au gré de la volonté.

« L'enfant qui n'a pas encore appris les éléments de l'arithmétique, a la *faculté* de comprendre un jour le rapport d'égalité: 7+5=12. Le maître qui enseigne présentement à son élève la vérité de ce rapport en a la perception *actuelle*. La leçon finie, le maître et l'élève penseront à autre chose, mais ils sont *instruits* de la proposition. 7+5=12, et il leur sera loisible d'y repenser, quand ils le voudront.

« Or, supposé que l'intelligence fût, dès l'origine, en possession de tous les éléments nécessaires à l'exercice de la pensée, il n'y aurait pas lieu de distinguer dans son évolution ces trois stades successifs: ou elle connaîtrait une chose, ou, au moment où elle ne la connaîtrait pas, un commandement de la volonté, suffirait toujours, pour la lui faire connaître.» D. Mercier, *Psychologie*, t. II, p. 56.

b) Falsum est etiam, prout fingit Cartesius, essenti animae in cogitatione consistere. Essentia enim anin realiter a facultatibus suis, ideoque a cogitatione, disting tur. (1)

c) Experientiae repugnat haec ingenita et confusa cognit a qua, juxta Leibnitzium, omnes ideae clariores sensation occasione procederent; nec anima potest dici repraesentat omnium rerum, quod quidem est proprium Dei, seu essent divinae quae est causa omnium rerum.

d) Doctrina rosminiana est pantheistica. Illud *esse ide* et indeterminatum quod dicit constituere ideam mentis ing nitam est esse divinum. « Esse, ait Rosminius, quod hon intuetur, necesse est ut sit aliquid entis necessarii et aetern causae creantis omnium entium contingentium ; atque h est Deus » (2) Haec propositio est quinta, inter quadragin propositiones e doctrina rosminiana desumptas, quae a decre S. R. Inquisitionis, approbante Leone XIII, damnatae sun

e) Tandem experientiae adversatur hominem, juxt Ontologistas, immediate Deum intueri. Deus enim, ut expe rientia constat, et in theologia naturali demonstratur, no immediate et primo cognoscitur a nobis, sed mediantibu rebus sensibilibus, a quibus prius cognitis, intellectus noste assurgit ad suprasensibilia et immaterialia cognoscenda.

3° **Corollarium.**—Intellectus noster initio ab omni cogni tione destituitur, seu, ut dicit Aristoteles, est veluti *tabul rasa*, in qua nihil est scriptum, sed quae est in potentia ad omne verum recipiendum.

IV. Traditionalismus.—Traditionalistae, duce De Bonald, contendunt rationem sine magisterio, ac proinde sine tradi tione, ad nullam posse veritatem assurgere; omnes homines

---

(1) Cf. supra p. 189.
(2) *Theosophia*, t. I, n. 298, p. 241.

ideas accipiunt mediante sermone, qui ab homine nec inventus est, nec inveniri potuit, sed a Deo mediante revelatione, simul cum omnibus veritatibus quae ad humanam societatem spectant, divinitus dimanavit. (1) Ita *traditionalistae rigidiores.*

Traditionalistae remissiores, ut Bonnetty et P. Ventura, concedunt homini capacitatem nativam inveniendi veritates ordinis physici, non autem eas quae ad ordinem metaphysicum et moralem pertinent, quibus inveniendis revelatio, et docendis necessaria est traditio, necnon sermo traditionis interpres. (2) Juxta traditionalistas igitur, ideae in mente nostra sermone immediate producuntur.

---

(1) « Les vérités particulières ou faits physiques et sensibles sont connus de chaque homme par le rapport de ses sens et les impressions, images ou sensations, qu'il reçoit des objets extérieurs. Il n'a nul besoin de langage pour les percevoir, puisque les animaux, à qui la parole a été refusée les perçoivent comme lui ; et la parole ne lui est nécessaire que lorsqu'il veut combiner et généraliser ces images et ces sensations et en faire des notions abstraites. Mais en supposant le fait du don primitif du language, nous découvrons facilement pour chacun de nous l'origine des idées de verités générales, morales ou sociales ; car ces idées n'étant connues de notre esprit que par les expressions qui les lui rendent présentes et perceptibles, nous les retrouvons toutes et naturellement dans la société à laquelle nous appartenons, et qui nous en transmet la connaissance en nous communiquant la langue qu'elle parle. » De Bonald, *Recherches philosophiques*, t. I, c. I.

« Avant le langage, il n'y avait rien, absolument rien, que les corps et leurs images, puisque le langage est l'instrument nécessaire de toute opération intellectuelle et le moyen de toute existence morale. Tel que la matière, que les livres saints nous représentent informe et nue, *inanis et vacua*, avant la parole féconde qui la tira du chaos, l'esprit aussi avant d'avoir entendu la parole est vide et nu. » *Ibid.* c. 2.

(2) « 1º D'abord le traditionalisme exclut toute espèce d'idées innées pour ne reconnaître que des facultés ou des tendances de notre âme vers la vérité ; 2º ensuite cette doctrine requiert la nécessité d'une révélation primitive, source des idées morales et religieuses, qui constituent pour l'homme ce qu'on appelle ordinairement la loi naturelle ; 3º enfin elle requiert, comme le nom l'indique, la nécessité de la tradition ou d'un enseignement extérieur, pour que l'homme puisse arriver à la connaissance de ces mêmes vérités. Bonnetty, *Annales de la phil. chrét.*, 4ième série t. VIII, p. 81.

THESIS.—Traditionalismus non explicat idearu originem.

1° Sermo non est aliud nisi externa locutio cogitationi quam mens in seipsa concipit ; aliter sermo nihil exprime ret. Atqui prius est cogitare quam cogitationem exprimer et exterius praedicare. Ergo non tantum cogitatio et idea ess potest sine sermone, sed sermo ipsam necessario praesup ponit.

2° Sermo non est signum naturale sed arbitrarium ; nullus enim naturalis nexus habetur inter terminum et ideam ab ipso expressam. Atqui signum arbitrarium cognosci vel intelligi non potest nisi res, cujus est signum prius cognoscatur ; sic non possumus sermonem intelligere, nisi prius sciatur sensus verborum. Ergo sermo ideas gignere non valet, sed eas genitas jam subaudit.

3° Nec potest magisterium, sive divinum sive humanum, dici necessarium ad primam idearum productionem. Omnis enim disciplina, ut dicit Aristoteles, ex praevia cognitione fit. Docere nihil aliud est quam ducere discipulum ab una veritate nota ad aliam ignotam. Eo vel magis quia magisterium ope sermonis exercetur, et sermo necessario ideas praeexistentes supponit. Ergo si mens ad inchoandas suas cognitiones magisterio externo egeret, nunquam inchoaret.

4° Tandem aliquando saepe saepius recordamur conceptuum, quin verba ipsis conceptibus significandis necessaria retineamus memoria.

V. Systema empericum.—Juxta empericos, sensatio est fons et causa adaequata idearum nostrarum. Alii denegant spiritualitatem animae, et docent intellectionem non esse operationem distinctam a sensatione, et dicuntur materialistae ; alii admittunt spiritualitatem animae necnon et intellectionem verbo saltem esse a sensatione distinctam, et dicuntur sensistae. Sensismum docuit J. Locke, docendo ideas duplicem

supponere operationem : *sensationem* externam et internam quae res materiales percipit, et ideas simplices acquirit, et *reflexionem* qua intellectus rediens in operationes sensationis, ideas simplices scrutando et comparando, ideas compositas efformat.

Cum cognitio reflexa ejusdem speciei sit ac directa, reflexionem Lockii ad sensationem revocavit Condillackius, ita ut sensus causa adaequata originis idearum habeatur, in quo consistit sensismus.

Sententiae sensismi affinis est doctrina positivistarum, qui nullum aliud cognoscendi medium admittunt, nisi experientiam sensibilem. (1)

THESIS.—Systema empericum circa idearum originem admitti nequit.

1° Ideae repraesentant quidditates universales rerum, scilicet, aliquid immutabile, necessarium, absolutum a tempore et a loco. Atqui experientia sensitiva non percipit nisi singularia concreta, aliquid nempe mutabile, contingens, tempori et loco alligatum. Ergo ideae nostrae non possunt originem ducere a sola sensatione seu experientia.

2° In hoc omnes emperici, scilicet materialistae, sensistae et positivistae, conveniunt quod homo omnes suas cognitiones ex sola experientia sensibili trahat, ideoque nihil ut verum et certum admitti posse, nisi sit experientia illa innixum. Atqui plura sunt vera et certa quae experientiam sensibilem superant, et a sensu nullo modo percipi possunt, ut universalia et abstracta, prima principia, omnes veritates morales, etc. Ergo systema empericum nullo modo admitti potest.

---

(1) « Nous avons vu que nos idées les plus abstraites étant des signes, se réduisent à des images, que nos images elles-mêmes sont des sensations renaissantes, que partout notre pensée tout entière se réduit à des sensations. » Taine, *De l'Intelligence*.

3° Systema empericum falso nititur fundamento et a
pessimos ducit errores. Ergo rejiciendum est.

Etenim emperici non admittunt nisi cognitionem sen
tivam; reflexio sensistarum non potest esse operatio intelle
tiva, cum sit reditus ad objecta et actus sensationis, qu
omnia in intellectu non sunt, sed in sensibus tantun
Intellectus autem non potest reflectere supra id quod no
habet. Omnis operatio cognoscitiva igitur ad sensatione
revocatur, quod falsum est. Denegata operatione intellectiv
denegatur tum intellectus, tum spiritualitas animae, et i
materialismo labitur. Ergo systema empericum falso nititu
fundamento et ad pessimos errores ducit.

VI. Systema scholasticum.—[1] Jam in praecedenti articulo
intellectivum processum descripsimus ad mentem S. Thoma
et scholasticorum; refutatis igitur falsis sententiis circ
idearum originem, pauca sunt addenda de systemate scho
lastico.

1° Juxta scholasticos, *cognitio nostra incipit a sensu*
Hoc quidem certum est. Ex experientia enim uniuscujusqu
constat, operationem sensitivam praecedere intellectivam
Qui enim sensu aliquo carent, quaecumque sit perspicacitas
proprii ingenii, destituuntur ideis earum rerum quae ab illo
sensu percipiuntur. Insuper, nullus habetur in nobis actus
intellectus sine concursu phantasmatum, et primum objectum
intellectu cognitum est res materialis, prius sensibus per-
cepta, qua mediante, secundum analogiam res immateriales
intelliguntur. Cognitio nostra igitur a sensu incipit.

2° Tamen cognitio sensitiva non est causa totalis et
adaequata cognitionis nostrae; unde scholastici addunt
primae propositioni, cum omnimoda certitudine dicendo:
Cognitio nostra incipit a sensu *et perficitur in intellectu.*
Etenim praeter sensationem invenitur in nobis nobilior et
perfectior cognitio quae intellectio dicitur, et versatur circa

naturas universales et immateriales quarum perceptio longe superat virtutem sensitivam.

3° His autem positis, quaerentibus quaenam est origo idearum nostrarum, scholastici respondent sequenti propositione.

THESIS.—Ideae primitivae ab intellectu efformantur per abstractionem a sensibilibus; intellectus vi sua nativa ad alia intelligenda assurgit.

Prima pars.—*Ideae primitivae ab intellectu efformantur per abstractionem a sensibilibus.*

Objectum primum et directum intellectus nostri est quidditas rei materialis. Atqui intellectus noster objectum suum attingit mediantibus speciebus quae sunt media cognitionis et ideae dicuntur. Ergo ideae primitivae intellectus nostri quidditatem rerum materialium repraesentant, et in nobis eodem modo producuntur ac species. Atqui species intelligibiles producuntur actione abstractiva intellectus agentis, qui illuminando phantasmata similtudinem quidditatis rei materialis in intellectu possibili imprimit. Ergo ideae primitivae ab intellectu efformantur per abstractionem a phantasmatibus, ideoque a rebus sensibilibus. Intellectus autem possibilis specie intelligibili actuatus, actum suum elicit, et intelligendo concipit speciem expressam, quae est similitudo rei cognitae, ut jam explicatum est.

Secunda pars : *Intellectus vi sua nativa ad alia intelligenda assurgit.* Habitis hisce primitivis ideis, intellectus ex ipsis alias efformat ideas vi sua nativa, scilicet, ope attentionis, reflexionis, comparationis, analysis, synthesis et ratiocinii.

Etenim major procul dubio vis activa inest intellectui quam phantasiae. Atqui phantasia per synthesim et analysim sensibilium rerum externarum alia format objecta. Ergo

intellectus a fortiori vim habet innatam, ut conscientia t
tatur, qua potest ex primigeniis ideis ad alia intelligen
assurgere.

Posito enim curioso hominis ingenio, semel excit
attentione et reflexione, intellectus noster potest ideas prim
tivas per abstractionem a sensibilibus acceptas, ope synthe
componere, ope analysis dividere, res ab ipsis repraesentat
investigare, inter se comparare, et mutuas rerum relation
detegere, et novas cognitiones mediante judicio et ratiocin
obtinere, et sic de die in diem scientiam magis ac mag
perfectam sibi vindicare.

VII. De ordine chronologico cognitionum nostrarum.—
Quaestio proponi potest de cognitione in genere vel in speci
In genere autem, cum cognitio nostra incipit a sensu cuju
est singularia sensibilia percipere, dicendum est prius cognosc
singulare quam universale. In specie vero, si quaestio fiat d
cognitione intellectiva, prius cognoscitur universale quam
singulare, quia objectum directum et per se intellectus es
quidditas rei materialis separata a conditionibus materia-
libus et a principiis individuantibus, scilicet, universale
directum.

In illa tamen quidditate plures sunt rationes cognosci-
biles magis vel minus universales, puta ratio specifica, vel
generica, vel transcendentalis. Jamvero intellectus noster
secundum connaturalem modum procedit de potentia ad actum,
et de actu imperfecto ad actum perfectum. Atqui cognitio fit
magis et magis perfecta secundum quod fit transitus a ratione
magis communi et confusa ad rationem magis determinatam
et distinctam, scilicet, secundum quod fit transitus a com-
muni ratione entis ad rationem genericam, specificam et
etiam individualem. Ergo primum quod cadit in apprehensio-
nem intellectus est ens. Inde est quod primo res cognosci-
mus confuse et postea distincte, sicut « pueri a principio

omnes viros *patres*, omnes mulieres *matres* appellant, posterius autem determinant unumquemque. » (1)

Si quaestio fiat de triplici objecto circa quod versatur tota scientia humana, scilicet, de mundo, de semetipso, et de Deo, varietas haberi potest in diversis individuis secundum educationem unius et alterius, sed spectato ordine objectivo, et habita spontanea idearum evolutione, primo cognoscitur mundus; secundo succedit cognitio sui ipsius, tum quoad corpus, tum quoad animam, licet difficiliori processu ; tandem cognoscitur Deus, cujus notitia comparatur praesertim secundum analogiam ad animam.

ATTICULUS VI

DE SERMONE

I. De natura sermonis.—*Sermo* est *siguum* seu *complexus signorum quibus utimur ad cogitationes et volitiones nostras aliis manifestandas.* « Quia (homo) est animal naturaliter politicum et sociale, necesse fuit quod conceptiones unius hominis innotescerent aliis. » (2) Sermo igitur est idearum expressio, et ideo proprie homini convenit, quia ideas habet, et animalibus brutis denegatur quae ideis carent. (3) Signa

(1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. 1, q. 85, a. 3.
(2) S. Thomas, l. I. *Perihermenias*, l. 2.
(3) « Quelques animaux sont capables d'articuler des sons, mais ils ne s'en servent pas comme d'un langage, c'est-à-dire, pour exprimer leurs besoins. Lorsque le perroquet a faim, il crie, il ne parle pas. La parole est pour lui un amusement, non un instrument de communication avec ses semblables. » P. Janet.

quibus homo cogitationes suas aliis manifestat sunt : *gestu* *voces*, *vocabula*, *scriptura*.

Gestus sunt motus corporis ad manifestandos anin sensus et cogitationes ordinati, v. g. motiones capitis manuum, etc.

Vox est sonus ab ore animalis prolatus, cum imagina tione quadam, v. g., gemitus.

Vocabulum est vox hominis articulata ex institution conceptus mentis significans. Vocabulum ex institution significat, scilicet, est signum arbitrarium : quamvis enin naturalis sit homini facultas loquendi, nulla est tame vocabulorum cum certis conceptibus naturalis connexio Quod quidem facile apparet ex tanta linguarum apud varia gentes diversitate. Electio igitur vocabulorum ad res cons tanter exprimendas ex institutione pendet. (1) Decem sun vocabulorum species, quorum praecipua sunt nomen, verbun et attributum.

Scriptura est collectio signorum quibus ideae vel voca bula modo visibili et permanenti repraesentantur. (2)

II. Sermonis species. (3) —1° Sermo est *naturalis* et *arbi trarius*. *Sermo naturalis* ex signis naturalibus coalescit

---

(1) L'idée est naturelle et est la même dans tous les hommes. Le termes sont artificiels, c'est-à-dire, inventés par art, et chaque langue a le siens.» Bossuet, *Logique*, l. I, c. 3.

(2) « Le grand avantage de l'écriture, celui d'où découlent tous le autres, c'est sa *fixité*, sa *permanence*. En fixant la pensée, elle lui perme de voyager dans le temps et dans l'espace, c'est-à-dire, de se conserver de s'envoyer, de parler aux absents et aux générations futures ; tandis qu la parole, expirant au moment même où elle est prononcée, ne s'adress qu'à ceux qui sont présents et à portée de la voix. *Verba volant, scripta manent*.

« On peut dire que l'écriture est la mémoire de l'humanité ; c'es grâce à elle surtout que nous bénéficions de l'expérience des génération passées ; c'est par elle, selon le mot de Pascal, que l'humanité est vrai ment *comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend conti nuellement*.» Chs. Lahr, *Cours de phil.* t, I, p. 309.

(3) « L'idée de l'humanité formant une seule famille composée de enfants d'un même Dieu, est une idée chrétienne, et, sans le christianisme

Sermo arbitrarius, qui dicitur etiam *acquisitus*, signis arbitrariis constituitur.

2° Sermo dividitur in *gesticulatum*, *articulatum* et *scriptum*, prout gestibus, vocabulis, vel scriptura mentis conceptus exprimit.

Sermo gesticulatus est secundum se naturalis, unde omnes homines iisdem gestibus naturaliter loquuntur ; tamen est etiam *arbitrarius*, prout apud mutos reperitur.

Sermo articulatus est arbitrarius, unde omnes homines non iisdem utuntur vocabulis ad ideas suas manifestandas, et multiplices inveniuntur *linguae* apud diversas gentium nationes. Triplex distinguitur genus linguarum : *monosyllabarum*, *agglutinantium* et *inflectentium*, quae tamen omnes in eo conveniunt, quod ideas quasdam primarias primitivis vocabulis (radicibus) expressas habent. Linguae monosyllabae constant ex vocibus unius syllabae : lingua sinensium est monosyllabica. Linguae agglutinantes plures radices monosyllabas uniunt, agglutinant, ad vocabula conficienda ; ita est lingua Turcarum, Algonquinorum, etc. Linguae inflectentes constant vocibus quarum terminationes inflectuntur secundum munus quo in propositione funguntur ; ita sunt linguae semeticae et indo-germanicae. (1) Initio linguae omnes videntur fuisse monosyllabae.

---

la science de l'humanité et des langues qu'elle parle n'aurait jamais pris naissance. Quand on eut appris à regarder tous les hommes comme des frères alors, et alors seulement, la variété du langage humain se présenta comme un problème qui exigeait une solution aux yeux des observateurs intelligents ; et c'est là ce qui fait que je date de la Pentecôte le début de la science du langage.» MAX MULLER, *Lectures sur la science du langage*.

(1) « Les langues *isolantes* ou *monosyllabiques* sont ainsi appelées parce que leurs mots se composent exclusivement de racines monosyllabiques isolées comme seraient en latin *cap* et *sta*. Ces racines sont invariables. Les principales langues isolantes sont : le chinois, l'annamite, le siamois, le thibétain et les idiomes hymalayens.

« Dans les langues *agglutinantes* (agglutinare, souder ensemble), les mots se forment d'une racine principale *invariable*, à laquelle s'unissent en qualité de préfixes ou de suffixes, d'autres racines qui, perdant leur

Scriptura alia est *ideographica* quae immediate id non autem vocabula repraesentat ; alia *phonetica* et *alpha tica*, quae vocabula secundum sonos et litteras immed significant ; alia *hieroglyphica* quae ex utraque, scilic ideographica et phonetica probabiliter participat. Primi omnis scriptura ideographica fuisse videtur.

III. Sermonis utilitas.—Sermo triplicem sibi vindi utilitatem : juvat intellectum ad facilius cogitandum, vinculum societatis et instrumentum magisterii.

1° *Sermo juvat intellectum ad facilius cogitandum.* Licet sermo non sit ad idearum originem necessarius, contra traditionalistas demonstratum est, denegari n potest ipsum ad intellectus evolutionem esse utilissimu Etenim, intellectus noster non intelligit, nisi concurren phantasia a qua mutuatur imagines et phantasmata, qu faciliori et clariori rerum cognitioni maxime inserviun Atqui vocabula, phantasmate repraesentata, cœteris omnibu imaginibus et phantasmatibus longe praestant. Vocabul quidem sunt signa clara, determinata, facilia, flexibilia qu bus varia elementa cogitationis nostrae enuntiantur, et memo ria retinentur ; nexu significationis suae, plura vi associationi in mentem revocant, ideoque in promptu sunt imaginationi ut pro quocumque rerum genere, etiam immaterialium, deser viant. Sermo igitur juvat intellectum ad facilius cogitandum.

---

indépendance, ne servent qu'à préciser le mode d'être ou d'action de la racine principale. Les langues agglutinantes n'ont ni déclinaison, ni conjugaison. Cette classe de langues est la plus nombreuse. Elle comprend : les idiomes africains, tartares, australiens, américains, caucasiques, le japonais, le coréen et le basque.

« Les langues *flexionnelles* (flectere, fléchir, se modifier) sont celles dans lesquelles les racines ne sont pas nécessairement invariables, mais peuvent se modifier par la dérivation et la composition. Les rapports grammaticaux y sont marqués par les désinences de la déclinaison et de la conjugaison, et quelquefois par l'ordre des mots. A cette classe appartiennent les langues sémitiques et indo-européennes ou aryennes.» P.-D. BERNIER, *Notions d'étymologie*, pp. 5-6.

2° *Sermo est vinculum societatis.*—Homo enim naturaliter inclinatur ad societatem cum aliis hominibus ineundam, quibus proprios animi sensus et proprias cogitationes manifestare debet. Quantum sit autem commodum sermonis et momentum ad hanc societatem hominum inchoandam et servandam, facile constat ex difficultatibus et incommodis quae experiuntur viatores, qui vitam socialem ducere coguntur, in regionibus quarum linguam ignorant.

3° *Sermo est instrumentum magisterii.*—Licet duplex sit via ad scientiam acquirendam, propria uniuscujusque inventio ac disciplina, nemo est qui propria tantum industria, neglecto aliorum magisterio, verum comparare potest. A remotissima enim antiquitate, collatis in unum ingeniorum studiis, scientiae inventae sunt, et nonnisi doctorum magisterio addisci potuerunt. Magisterium vero sermonem supponit tum articulatum, tum scriptum : articulatum quidem, quia homo docetur magis auditu quam visu; scriptum, quia omnes scientiarum humanarum et divinarum thesauri, scriptis praesertim mediantibus, a parentibus ad filios transmittuntur, per continuam annorum et generationum seriem. Sermo igitur praeclarum magisterii instrumentum recte dicitur. (1)

---

(1) « Il faut bien avouer que le langage présente aussi ses inconvénients et ses dangers. Lui qui est fait pour manifester la pensée, a souvent pour effet de la masquer ou de la dénaturer; sans doute Condillac a tort d'affirmer que *toutes nos erreurs viennent du langage*; mais il est certain que bon nombre d'entre elles n'ont d'autre source que *la piperie des mots*, comme parle Montaigne. Et d'abord il est évident que, si une expression claire réagit sur la pensée de celui qui parle pour la préciser, à son tour une formule vague et impropre ne peut que la rendre plus obscure et plus confuse; et que d'autre part, si le langage oral ou écrit enrichit la pensée de celui qui écoute en lui transmettant la vérité, il peut aussi l'appauvrir et la fausser en lui communiquant l'erreur. Faux dictons, préjugés traditionnels et héréditaires, fausses autorités, erreurs d'écoles, et tout ce que Bacon a si bien nommé les *idoles de la place publique* (idola fori), n'ont guère d'autre origine que le langage. Et de fait, il y a comme une idolâtrie de certains mots et de certaines formules dont tout le prestige vient de

IV. Origo sermonis.—Traditionalistae docentes serm
nem ad idearum originem necessarium esse, affirmar
ipsum ab homine nec inventum esse, nec inveniri potuis
Alii, omnes praesertim naturalistae, rationalistae et evoluti
nistae, dicunt hominem de facto sermonem instituisse, v
quadam conventione, vel instinctu naturali vi cujus id
vocabulum suggereret, vel progressiva evolutione sermon
naturalis. (1) Omnes tandem catholici scriptores conveniu
docendo hominem de facto a Deo sermonem accepisse, quan
vis per se reperire potuisset.

Quoad factum autem scimus, secundum doctrinam cath
licam, primum hominem in statu perfectionis conditum fuiss
Jamvero homo est naturaliter socialis, et sermo est societati
vinculum. Ergo homo jam a principio sermonem haber
debuit, ut posset vitam socialem perfecte ducere. Atqui lice
homo potuisset absolute loquelam per se invenire, ipsam
tamen non invenisset, saltem praeciso specialissimo De
auxilio, nisi post longum tempus et diuturnos labores. Ergo
congruum fuit ut primi parentes, donis naturae et gratiae
ditati, statim ab initio donum linguae etiam a Deo acce-
perint. (2)

---

leur antiquité ou de leur nouveauté, parfois même de leur sonorité, qui nous fait regarder comme une impiété de les discuter ou de les mettre en doute. Bossuet disait déjà de la *liberté* qu'*il suffit d'en prononcer le nom pour que la multitude suive en aveugle.* Il en est de même aujourd'hui des mots de *science*, de *progrès* et de plusieurs autres. » CH. LAHR, *Cours de phil.*, t. I, pp. 321, 322.

« Il y a des mots ailés, disait M. de Mun, qu'on jette dans l'espace et « que le vent emporte ensuite à tous les coins du ciel. » Il n'y a pas que des mots ailés, il y a des mots fantômes qui troublent l'imagination des plus fermes, et inspirent aux naïfs d'effroyables terreurs. » JACQUES PIOU.

(1) Cf. CH. LAHR, *Cours de philosophie*, t. I, pp. 310, et seq.

(2) « Un certain nombre d'auteurs prétendent s'appuyer sur la Bible pour affirmer la révélation surnaturelle du langage, en ce sens que Dieu en aurait donné la science infuse à nos premiers parents. Et de fait, il est assez difficile de se représenter Adam et Eve créés adultes, ornés de tous les dons de la nature et de la grâce, s'évertuant à se composer un langage par voie d'interjection et d'onomatopée. N'oublions pas que tout est merveilleux dans l'apparition de l'homme sur la terre. Toutefois, comme cette

De jure vero, nulla videtur adesse repugnantia ad hoc ut homo per se sermonem invenire potuisset. Homo enim a natura donatur facultate loquendi, omnibus scilicet organis ad articulationem requisitis, ideas habet aliis naturali inclinatione manifestandas, cum sit naturaliter socialis, non videtur cur ingenio suo, ope signorum naturalium, signa invenire non potuisset quibus ideas suas manifestaret. Eo vel magis quia vidimus surdos-mutos, sibi derelictos, quaedam signa, partim naturalia, partim arbitraria invenire, quibus animi sensus et cogitationes aliis communicant. Ergo dicendum est hominem de facto sermonem a Deo accepisse, quamvis per se ipsum invenire potuisset.

---

opinion de la révélation surnaturelle du langage n'est que probable, infiniment probable, si l'on veut, l'hypothèse de l'invention humaine a le droit d'être entendue ; on peut la soutenir sans nier le surnaturel, ni donner des gages aux théories transformistes. Remarquons de plus que dans le texte sacré, ce n'est pas Dieu précisément, mais l'homme qui donne leur nom aux êtres créés. Nous lisons en effet : *Adduxit ea (Deus) ad Adam ut videret quid vocaret ea. Omne enim quod vocavit Adam..., hoc est nomen ejus* (Gen. II). » Ch. Lahr, *loco cit.*, in nota.

CAPUT QUARTUM

DE VOLUNTATE

Prologus. — Absoluto sermone de intellectu, dicendu est de voluntate. Quemadmodum enim appetitus sensitiv sequitur cognitionem sensitivam, ita appetitus rational cognitionem intellectivam. Hujus capitis quarti duo eru articuli, quorum primus de voluntate in genere, secundus i specie de libertate inquirit.

DE VOLUNTATE

- **De voluntate in genere**
  - Definitio
  - Existentia
  - Mutuus influxus intellectus et voluntatis
  - Actus eliciti
    - Volitio
    - Intentio
    - Fruitio
    - Electio
    - Consensus
    - Usus
  - Actus imperati.
  - Amor
    - Innatus, elicitus
    - Sensualis, spiritualis
    - Naturalis, supernaturalis
    - Concupiscentiae, benevolentiae, amicitiae.
  - De voluntario et necessario
    - Necessitas absoluta, hypothetica, coactionis
    - Aliquid non potest esse simul voluntarium et coactum
    - In actibus elicitis voluntas coactionem pati non potest, nec in actu credendi.
    - In actibus imperatis potentiarum organicarum potest voluntas pati coactionem.
    - Non repugnat voluntati necessitas hypothetica.
    - Necessitas absoluta non repugnat voluntati respectu finis ultimi.

- **De libertate**
  - Definitio nominalis
  - Indifferentia passiva et activa
  - Libertas non est facultas a voluntate distincta
  - Actus proprius libertatis, seu electio
  - Judicium practicum praecedens actum voluntatis ipsum ex necessitate non determinat.
  - Definitio realis
  - Species
    - Libertas a coactione, libertas a necessitate.
    - Libertas contradictionis, contrarietatis, specificationis
    - Libertas physica, moralis
    - Libertas politica, civilis, religiosa, domestica, personalis, industrialis, etc.
    - Libertas radicaliter, actu, habitu.
  - Existentia
    - Libertatis hostes
      - Fatalistae
      - Deterministae
    - Thesis :—Homo gaudet libertate arbitrii
    - Difficultatum solutio
  - Indifferentia ad libertatem requisita
    - Requiritur indifferentia activa
    - « « objectiva et subjectiva
    - « « contradictionis
    - Thesis : — Facultas eligendi inter bonum et malum non est de essentia libertatis.

ARTICULUS I

DE VOLUNTATE IN GENERE

I. **Voluntatis definitio.**—Voluntas breviter a S. Tho[m]
definitur : « Appetitus quidam rationalis. »—Modo ma[g]
explicito, *voluntas* est *facultas inorganica prosequendi bon[um]*
intellectu cognitum.

a) Facultas dicitur, proinde ab appetitu naturali disti[n]guitur, qui facultas non est.

b) Inorganica, scilicet, voluntas pertinet ad ordine[m] intellectivum et supra-sensibilem.

c) Prosequendi bonum, unde voluntas ab intellectu di[s]tinguitur : intellectus enim ens prosequitur ut verum, volu[n]tas autem ut bonum.

d) Intellectu cognitum, quibus verbis appetitus rationali[s] distinguitur ab appetitu sensitivo, cujus est bonum prosequ[i] sensu cognitum.

II. **Existentia voluntatis.**—Voluntas sequitur necessari[o] intellectum. Atqui homo habet intellectum. Ergo.

Quaelibet enim res ad suam formam vel perfectionem naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam tendat in eam, et quando ipsam habet in ea quiescat. Atqui intellectus sese habet ad formam intelligibilem, sicut res naturalis ad formam naturalem. Ergo

et quaelibet natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem proportionalem importat habitudinem, ut nempe cum habet ipsum, in eo quiescat, cum vero non habet quaerat ipsum. Jamvero haec inclinatio, aut quies, substantiae intellectualis propria, ad hanc pertinet potentiam quae dicitur voluntas. Ergo voluntas sequitur necessario intellectum.

III. Voluntatis et intellectus mutuus influxus.—Voluntas est potentia ab intellectu realiter distincta, cum diversa sit ratio formalis objecti utriusque ; tamen mutuum ad invicem important influxum una et altera facultas. Intellectus autem movet voluntatem et voluntas movet intellectum, aliter tamen et aliter. Intellectus movet voluntatem ei proponendo objectum, bonum nempe intellectu cognitum, et ideo movet ad modum *causae finalis. Nihil volitum quin praecognitum.* Voluntas vero movet intellectum, imperando ei exercitium actus, ipsum applicando ad actionem vel ab actione retrahendo, unde movet in genere *causae efficientis.* Tamen intellectus non indiget moveri a voluntate in omnibus suis operationibus, in quibusdam necessario movetur ab objecto, ideoque non datur processus in infinitum in mutua dependentia voluntatis et intellectus.

IV. Voluntatis actus elicitus et actus imperatus.—*Actus elicitus voluntatis* est *ille qui perficitur in ipsa voluntate*, scilicet, qui a voluntate ipsa directe procedit, ab ipsa exercetur, in ipsa recipitur : v. g. velle, eligere, etc.

Sex sunt actus eliciti voluntatis, quorum tres circa finem, et tres circa media versantur. Priores sunt *volitio. intentio, fruitio ;* posteriores, *electio, consensus* et *usus.*

Volitio, quae dicitur et *amor*, est simplex complacentia voluntatis in bono sibi proposito et propter se appetibili.

Intentio est actus voluntatis respicientis finem ut bonum consequendum.

Fruitio est quies voluntatis in bono possesso.

Consensus est adhaesio voluntatis eis quae ab intellectu judicantur utilia ad boni consecutionem.

Electio est efficax volitio alicujus medii ad finem utilis prae aliis.

Usus est actus voluntatis applicantis alias facultates ad executionem mediorum.

Illi actus sic ad invicem cum intellectus operatione ordinantur.—Intellectus apprehendit finem ; voluntas in bono sibi proposito complacet (volitio), et intendit finem consequi (intentio). Intellectus inquirit et perpendit media ad finem utilia (consilium) ; voluntas in ista media ab intellectu proposita consentit (consensus), quaedam autem aliis praefert (electio). Voluntas applicat alias facultates ad executionem mediorum (usus), et ad finem pervenit in quo quiescit (fruitio).

Actus imperatus est *ille qui perficitur ab alia potentia mota a voluntate* : v. g. ambulare, scribere.

Actus imperati sub *imperio* voluntatis exercentur. *Imperium* est efficax volitio qua voluntas movet seu applicat alias potentias ad actus sibi proprios. (Cf. *usus*.) Imperium est duplex : *despoticum* cui nullo modo resisti potest ; *politicum*, cui aliquo modo resistitur. Voluntas imperium habet despoticum in vim motricem tantum ; in facultates seu potentias vitae vegetativae nullum imperium exercet, in alias autem potentias vitae sensitivae et vitae rationalis, imperium politicum. « Voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad actus suos, praeter vires naturales vegetativae partis quae nostro arbitrio non subduntur. » (1)

V. De amoris natura et speciebus.—Amor est primus motus appetitus, et *in genere* nihil aliud est nisi *complacentia*

(1) S. Thoma, *Sum. theol.*, 1-2, q. 82, a. 4.

boni. Strictius autem *amor* definitur : *unio affectiva amantis ad amatum.*

Verus amor existere non potest sine quadam unione cum re amata. Appetitio enim sese habet per modum inclinationis ad bonum, unde ad conjunctionem seu unionem cum bono tendit ; ideo ultimus motus appetitus dicitur gaudium seu fruitio, et nihil aliud est nisi quies in bono possesso. Amor dicitur *dilectio* et *caritas* : dilectio amori addit quamdam electionem praecedentem, et caritas quamdam perfectionem vi cujus, id quod amatur magni pretii aestimatur.

Amor est multiplex : 1° Amor est *innatus* vel *elicitus*, prout est naturale pondus quo unumquodque ens in bonum sibi conveniens tendit, vel motus viventis bonum prosequentis sensu vel intellectu cognitum. Amor innatus dicitur etiam *naturalis*, ex eo quod appetitum naturalem sequitur, ideoque a natura rei realiter non distinguitur.

2° Amor elicitus est *sensualis* vel *spiritualis*, prout est motus appetitus sensitivi, vel appetitus rationalis, nempe voluntatis.

3° Amor spiritualis est *naturalis* vel *supernaturalis* prout bonum prosequitur lumine naturali rationis, vel lumine supernaturali fidei et gratiae cognitum.

4° Tandem amor dividitur in amorem *concupiscentiae*, *benevolentiae* et *amicitiae*.

Amor concupiscentiae est ille quo bonum amantis in re amata quaeritur.

Amor benevolentiae est ille qui non bonum amantis sed amati prosequitur.

Amor amicitiae est *amor benevolentiae mutuus*, et ideo *amicitia* definitur : *amor benevolentiae mutuus super aliqua similitudine fundatus, bonorum communicationem afferens.* Amicitia enim redamationem importat, unde dicitur *amor mutuus.* Est etiam amor *benevolentiae*, quia verus amicus,

non proprium sui bonum quaerit sed bonum amici, alit enim realiter amaret seipsum non autem alterum. [1]

Amicitiae fundamentum *in aliqua similitudine* invenitu Omnis amor fundatur in inclinatione naturali qua unusquisqu prosequitur propriam perfectionem, et propterea alios dil gimus quia in ipsis aliquam invenimus similitudinem, cujus affectio unius tendit aliquomodo in alterum sicut i unum sibi, et ideo ipsi volumus bonum sicuti et nobi Inde axioma: *Amicitia pares aut invenit aut facit.*

Amicitia *communicationem bonorum affert*: consuetud enim et associatio vitae, communicatio consiliorum, secre torum, bonorum, sunt quidem amicitiae effectus.

S. Thomas triplicem distinguit amicitiam, *utilem, delec tabilem, honestam. Prima* utilitatem et commodum amanti quaerit, *secunda* delectationem, *tertia* bonum amati. « In amicitia utili et delectabili vult quidem aliquis aliquod bonum amico, et quantum ad hoc salvatur ibi ratio amicitiae; sed quia illud bonum refert ulterius ad suam delectationem, et utilitatem, inde est, quod amicitia utilis et delectabilis, in quantum trahitur ad amorem concupiscentiae, deficit a ratione verae amicitiae ». [2]

VI. De voluntario et necessario.— *Voluntarium* est *id quod est secundum inclinationem voluntatis.* Quaeritur utrum stare possit cum necessario, ita ut aliquid possit esse simul voluntarium et necessarium.

---

(1) « Les meilleures de toutes les amitiés et les plus solides sont les amitiés d'enfance; nouées par l'instinct et par l'habitude, dans une entière liberté et dans cette vie commune qui laisse tout paraître, le bien comme le mal; dégagées évidemment de tout intérêt et de toute contrainte, elles pénètrent presque aussi loin dans le cœur que les affections de famille, et y laissent des traces aussi profondes; ce sont celles qui se renouent le plus vite, quand elles sont interrompues, et elles s'éteignent les dernières. » P. Janet, *Philosophie du bonheur*.

(2) S. Thomas, *Sum. theol.*, I-II, q. 26, a. 4, ad. 3.

Necessarium in genere est *id quod non potest non esse.* Quod autem aliquid non possit non esse, hoc fieri potest multiplici ex causa; unde necessitas est multiplex.

Necessitas absoluta seu naturalis est illa quae oritur ex principiis intrinsecis quae naturam rei constituunt: v. g., necessarium est hominem esse animal.

Necessitas hypothetica seu suppositionis est *illa quae oritur ex aliqua suppositione*, nempe *ex fine intento*, quando absque hoc vel illo determinato medio finis obtineri nequit, vel saltem facile et bene obtineri nequit: v. g., navis dicitur necessarius ad transfretandum, equus necessarius ad iter agendum.

Necessitas coactionis seu violentiae *est illa quae provenit ab extrinseco agente quod, non obstante resistentia voluntatis, aliquid in nobis operatur :* v. g., quis contra voluntatem suam ambulare vel scribere cogitur.

1° *Aliquid non potest esse simul voluntarium et necessarium necessitate coactionis.* Voluntarium enim est id quod est secundum inclinationem voluntatis; coactum, seu violentum, est id quod est contra inclinationem voluntatis. Atqui esse simul secundum et contra inclinationem voluntatis sunt duo contradictoria et secum pugnantia. Ergo repugnat aliquid esse simul voluntarium et violentum.

a) In actibus elicitis voluntas non potest pati necessitatem coactionis.—Etenim actus elicitus exercetur et perficitur in ipsa voluntate, et nulla vis extrinseca in ipsam voluntatem agere potest. [1]

b) Propter eamdem rationem, *in actibus imperatis ipsius intellectus, in actu credendi, voluntas non potest pati coactionem.* Solum primum agens in facultates immateriales actionem hujusmodi exercere potest.

---

(1) « Nulle puissance ne peut franchir le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur. » FÉNÉLON.

c) In actibus imperatis potentiarum organicarum po voluntas pati coactionem. Etenim vi exterioris agentis po impediri ne potentiae illae secundum motum et imperi voluntatis agant, ut quis volens scribere, revera non scril

2° *Non repugnat voluntati necessitas hypothetica, seu fine procedens.* Non potest enim esse voluntati contra volitio mediorum sine quibus finis esse nequit, si volun in volitione finis persistat ; sic v. gr., non potest repugn voluntati necessitas utendi nave, dum ipsa intendit transı grationem ultra mare.

3° *Necessitas absoluta non repugnat voluntati respec ultimi finis seu beatitudinis.* Etenim quidquid voluntas vu ex naturali necessitate vult, aut ex electione. Atqui voluntate impossibilis est electio, nisi prius voluntas aliqu ex necessitate voluerit, nam impossibilis est electio, si abs id propter quod electio fiat. Ergo in voluntate admittenda e necessitas absoluta respectu finis ultimi.

Sicut intellectus naturaliter et immediate inhaeret primi principiis sine quibus impossibile est ratiocinium, ita volunta naturaliter et absque electione adhaeret ultimo fini, qui i operativis sese habet ad voluntatem, sicut prima principia a intellectum in speculativis. Unde S. Thomas: « Necessita naturalis non repugnat voluntati; quinimo necesse est, quod sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis ». (1)

(1) *Sum. theol.*, p. 1, q. 82, a. 1.

ARTICULUS II

DE LIBERTATE

I. Definitio nominalis.—*Libertas* in genere est *immunitas a subjectione.* Secundum suam primam significationem, illud nomen usurpatum est ad exprimendum *immunitatem a servitute,* unde dicuntur liberi homines qui servi non sunt; sed translatum est nomen libertatis ad significandam *immunitatem voluntatis a necessitate,* unde voluntas dicitur libera prout non determinatur ad unum in suis operationibus. *Absentia determinationis ad unum* dicitur *indifferentia.*

II. Indifferentia passiva et activa. — *Indifferentia* est duplex, passiva et activa : *passiva* est *potentia determinationem recipiendi ab alio,* sic sensus sunt indifferentes ad objecta percipienda ; *activa* est *potentia seipsum determinandi ad agendum.* Libertas supponit indifferentiam activam, non autem passivam. Homo enim dicitur liber, in quantum voluntas ejus ex proprio arbitrio sese determinat ad agendum, unde dicitur gaudere *libertate arbitrii.*

III. Libertas non est facultas distincta a voluntate.— Facultates ad invicem realiter distinguuntur, secundum quod objecta formaliter diversa habent. Atqui idem est objectum voluntatis et libertatis, nempe bonum. Proprium voluntatis

est velle bonum, proprium libertatis eligere bonum. E
voluntas necessaria et voluntas libera non sunt duae fac
tates distinctae, sed una eademque facultas, quae in quantu
appetit *finem* dicitur proprie voluntas, et in quantum appe
media ad finem dicitur libertas, sicut facultas intellecti
nominatur proprie *intellectus*, in quantum apprehendit veritat
immediatas, et *ratio*, prout cognoscit conclusiones seu veritat
mediatas.

IV. Libertatis actus proprius seu electio.—Libertas excl
dit determinationem ad unum, et supponit facultatem se
determinandi : proprius ergo actus libertatis est electi
qua voluntas alicui medio, aliis relictis, efficaciter adhaere
Electio autem definitur : *acceptatio praeconsiliati*. Duo eni
ad electionem requiruntur : aliquid ex parte intellectu
scilicet, consilium seu judicium practicum quo determinatu
quid sit alteri praeferendum *hic* et *nunc* ; aliquid ex part
voluntatis, scilicet, voluntaria acceptatio ejus quod per cons
lium dijudicatur. Electio igitur est actus compositus e
consilio et *acceptatione* tanquam ex duplici elemento ; primum
nempe consilium, materiale est, secundum, nempe acceptatio
formale, quia isto ultimo complemento formaliter habetu
ipsius electionis substantia. Ideo electio materialiter est a
intellectu, formaliter autem a voluntate.

**V. Judicium practicum rationis praecedens actum volun-
tatis ipsum non ex necessitate determinat.**—Electio praesup
ponit consilium seu judicium practicum rationis, sed illud
judicium non determinat necesario voluntatem. Etenim
1° intellectus non movet voluntatem nisi *objective*, in quan-
tum ei proponit bonum faciendum aut malum fugiendum.
Atqui objectum illud, cum sit bonum quoddam particulare,
non est quid necessarium. Ergo voluntas non necessitatur
ab ipso.—2° Ex altera parte, voluntas intellectum retrahere

potest ab uno objecto et ad aliud applicare. Unde dum voluntas judicium practicum intellectus accipit, posset non accipere, quia si vellet, posset intellectum a tali judicio retrahere et ad aliud applicare. Ergo judicium practicum rationis electionem voluntatis non necessario determinat, et in hoc sistit praesertim ratio libertatis.

VI. Definitio realis libertatis.—*Libertas* saepe definitur : facultas eligendi inter plura ; sed enucleatius definiri potest : *voluntas electiva, in his quae sunt ad finem, ex judicio practico rationis, cujus potestatem habet.*

a) Voluntas.—Libertas enim non est facultas distincta a voluntate, sed ipsamet voluntas. (1)

b) Electiva.—Electio est proprius actus libertatis quae propterea *facultas eligendi* quandoque definitur.

c) In his quae sunt ad finem.—Quibus verbis determinatur objectum materiale ipsius libertatis, quae circa media versatur, non autem circa finem ad quem voluntas necessariam dicit habitudinem.

d) Ex judicio practico rationis.—Libertas enim est voluntas electiva ; sed electio praesupponit judicium practicum rationis proponentis bonum eligendum. Illa verba igitur determinant objectum formale libertatis.

e) Cujus potestatem habet.—Quia judicium practicum rationis non determinat ex necessitate voluntatem, in cujus potestate est ipsum accipere vel relinquere, in quo habetur ratio formalissima libertatis.

---

(1) « La liberté....n'est pas autre chose que la faculté de choisir entre les moyens qui conduisent à un but déterminé.... Or, toute chose acceptée en vue d'en obtenir une autre appartient au genre de bien qu'on nomme l'utile : et le bien ayant pour caractère d'agir proprement sur l'appetit, il faut en conclure que le libre arbitre est le propre de la volonté même, en tant que dans ses actes elle a la faculté de choisir. » Leo xiii, *Libertas praestantissimum*.

VII. Quotuplex sit libertas.—1° Libertas duplex est *libertas a coatione, et libertas a necessitate. Libertas a coactione* est immunitas a quacumque vi extrinseca determinante.—*Libertas a necessitate*, quae dicitur etiam *libertas indifferentiae, arbitrii*, aut simpliciter *libertas*, est immunitas a quacumque vi intrinseca, qua necessario determinatur voluntas ad agendum.

2° Libertas a necessitate triplex distinguitur : *libertas contradictionis*, seu *exercitii*, quae est facultas eligendi inter duo contradictoria, ut velle et non velle, amare et non amare ;—*libertas contrarietatis*, seu facultas eligendi inter duo contraria, ut amare et odio habere ;—*libertas specificationis* seu facultas eligendi inter duo objecta specie diversa, ut studere et ambulare.

3° Libertas dividitur in *physicam* et *moralem*.

Libertas physica est immunitas a necessitate seu a vi physica determinante ad unum.

Libertas moralis est immunitas a necessitate seu vinculo morali. Necessitas seu vinculum ligans voluntatem nihil aliud est nisi *lex*, quae obligationem importat aliquid faciendi vel omittendi. Quando igitur aliquid a lege imponitur, cessat libertas moralis, v. g. catholicus dicitur physice liber audiendi vel non audiendi missam die dominica, moraliter autem liber non est.

4° Libertas adhuc dividitur in *politicam, civilem, religiosam, domesticam, personalem, industrialem*, etc. prout importat facultatem quam homo habet, propria jura pro lubitu exercendi in ordine politico, civili, religioso, etc.

5° Tandem libertas triplici sensu accipitur, scilicet ; *primo*, pro ipsa facultate eligendi, seu *radicaliter*, v. g. omnis homo gaudet libertate ; *secundo*, pro exercitio illius facultatis, seu *actualiter*, v. g. dicitur quis privari libertate politica seu civili ; *tertio*, pro statu in quo homo potest libere omnia

jura sua exercere, scilicet *habitualiter*, v. g. dicitur America esse libertatis patria. [1]

VIII. Demonstratur existentia libertatis.—1° Libertatis hostes.—Existentiam libertatis directe rejiciunt *fatalistae* et *deterministae*.

Fatalistae tenent voluntatem *necessitate extrinseca* ad agendum moveri. Illa autem necessitas, vel est vis quaedam caeca et insuperabilis, quam veteres Stoïci et astrologi in *Fato* vel *astris* posuerunt, et habetur *fatalismus mythologicus* ; vel est ipse Deus qui, ut docuerunt Calvinistae et Jansenistae, praescientia et concursu suo actiones nostras determinat, et habetur *fatalismus theologicus*.

Deterministae voluntatem *ab intrinseco* determinari docent, scilicet : vel a viribus physicis et mechanicis materiae quae, secundum materialistas, omnia phenomena humana explicant, et habetur *determinismus mechanicus* seu *materialisticus*, ad quem reducitur sententia eorum qui, cum Lombroso, omnia crimina morbis vel anomaliis cerebri tribuunt ; vel a dispositionibus temperamenti seu a motibus physiologicis nervorum et cerebri, et habetur *determinismus physiologicus*, qui cum praecedenti magnam habet affinitatem ; vel tandem a motivis seu rationibus sufficientibus, et habetur *determinismus intellectualis* seu *psychologicus*.

Indirecte vero libertatem inficiunt tum pantheistae, qui unicam admittentes substantiam, nempe divinam, personalitatem humanam destruunt, ideoque liberum arbitrium ; tum sensistae, qui omnem cognitionem nostram ad sensationem revocando, intellectum et voluntatem, quae sequitur intellectum, consequenter rejiciunt.

---

(1) « La liberté a trois sens bien distincts : c'est d'abord la puissance radicale de choisir ; puis c'est l'exercice de cette puissance, l'acte de l'être intelligent et libre qui choisit ; enfin c'est l'état où il se trouve, lorsque ceux qui l'entourent lui facilitent l'exercice de sa volonté, ou, du moins n'y apportent point d'entraves. » Mgr de Ségur.

2° **Libertatis existentia.** (1)

THESIS.—HOMO GAUDET LIBERTATE ARBITRII.

1° *Ex testimonio conscientiae.*—Conscientia enim testa
hominem dominium habere in proprios actus. Hoc quide
testimonium, in triplici momento, homo experiri potest. *A*
actionem, deliberamus et meditamur inquirendo de moti
agendi vel non agendi, et sentimus in potestate nostra esse acti
nem ponere vel non ponere. *In ipso actionis momento*, sentim
nos libere operantes, et in potestate nostra esse, in actio
incepta perseverare, vel ab ipsa cessare. *Post actionem*, con
cientiae approbationem pro bonis operibus, reprobationem
vero pro malis, unusquisque in seipso experitur, qua appro
batione vel reprobatione revera affirmatur dominium volun
tatis in illos actus. Clare igitur conscientia libertatem
testatur. (2)

2° *Ex sensu naturae communi.*—Omnes homines sive
verbis sive factis, quotidie et ubique terrarum, libertatem

---

(1) De fide est hominem gaudere libertate, definiente Concilio Tri-
dentino, *De justificatione*, sess. 6, can. 5.—«Cette doctrine de la liberté
comme celle de la simplicité et de l'immortalité de l'âme humaine, nul ne
la prêche plus haut, ni ne l'affirme avec plus de constance que l'Eglise
catholique; elle l'a de tout temps enseignée, et elle la défend comme un
dogme. Bien plus, devant les attaques des hérétiques et des fauteurs
d'opinions nouvelles, c'est l'Eglise qui a pris la liberté sous son patronage
et qui a sauvé de la ruine ce grand bien de l'homme. A cet égard, les
monuments de l'histoire témoignent de l'énergie avec laquelle elle a
repoussé les efforts des Manichéens et autres; et dans les temps plus
récents, soit au Concile de Trente, soit plus tard contre les sectateurs de
Jansénius. elle a combattu pour la liberté de l'homme, ne laissant en
aucun temps et en aucun lieu le Fatalisme prendre pied.» LÉON XIII.
Libertas praestantissimum.

(2) «Un homme qui n'a pas l'esprit gâté n'a pas besoin qu'on lui
prouve son franc arbitre, car il le sent; et il ne sent pas plus clairement
qu'il voit, ou qu'il vit, ou qu'il raisonne, qu'il se sent capable de délibérer
et de choisir.» BOSSUET, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, C. I, XVIII.

affirmarunt et affirmant.[1] Omnes enim se liberos esse dicunt, et factis demonstrant condendo leges, adhibendo consilia, hortationes et preces, dando et accipiendo fidem, retribuendo praemia et poenas secundum merita et demerita, quae quidem omnia liberum supponunt arbitrium. Atqui haec universalis hominum affirmatio habenda est ut immediata et certissima vox naturae rationalis quae fallere non potest. Ergo homo gaudet libertate arbitrii.

3° *Ex natura voluntatis.*—Objectum nullam necessario movet facultatem, nisi capacitatem ejus superet vel adaequet. Ergo nullum bonum necessario movet voluntatem nisi voluntatis capacitatem expleat, scilicet, nisi omne desiderium voluntatis explere possit. Atqui nulla bona particularia et creata omne desiderium voluntatis explere possunt. Ergo nulla bona particularia voluntatem ex necessitate movent, ideoque respectu ipsorum voluntas est libera.

Explicatur. — Verum est objectum intellectus ; nulla tamen veritas ex se et necessario trahit intellectus assensum, nisi sit evidens et sub omni consideratione vera. Id autem quod potest esse verum vel falsum, ut probabile, potest inclinare intellectum ad assentiendum, ipsum autem necessario ad assentiendum determinare non potest. Idem dicendum est de voluntatis objecto quod est bonum. Non omne bonum voluntatem ex necessitate movet, sed bonum capacitatem voluntatis explens, scilicet, bonum universale sub omni consideratione bonum, beatitudo seu bonum infinitum.

---

(1) « Tous les actes de ma vie prouvent invinciblement que j'ai foi à ma liberté, j'hésite, je délibère ; donc je me sens libre. Quand j'ai agi et
que l'œuvre me paraît bonne, je m'admire dans mon œuvre. Si, au con-
traire, elle a des résultats fâcheux, je me trouve amoindri par cet échec,
j'éprouve de l'humiliation ou des remords. Je juge avec les mêmes senti-
ments les actions de mes semblables. Enfants, je les élève avec soin pour
leur inspirer plutôt le goût du bien que celui du mal ; hommes, je les con-
seille, je les menace, je les récompense. Je ne fais pas une action, je ne
prononce pas une parole qui ne suppose la croyance à ma libe té et à celle
d'autrui. » J. Simon, *le Devoir*, 1ère partie, c. 1.

Bonum particulare et finitum, sub aliqua consideratio est bonum, et ut sic potest esse objectum *electionis*, sub a consideratione est malum, unde objectum *rejectionis*. Volunt igitur a bono particulari non necessario determinatur, s libero suo arbitrio sese determinat, ideoque dicitur libera.

« Homo in omnibus particularibus bonis potest considerare ration boni alicujus et defectum alicujus boni, quod habet rationem mali, secundum hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum, quod est beatitud non potest ratio apprehendere sub ratione mali vel alicujus defectus, ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatu vel esse miser. Electio autem cum non sit de fine, sed de iis quae sunt finem, non est perfecti boni, quod est beatitudo, sed aliorum particulariu bonorum. Et ideo homo non ex necessitate sed libere eligit.» (1)

4° *Ex natura intellectus*.—Voluntas sequitur intellectur et bonum prosequitur ut intellectu cognitum. Atqui intel lectus bonum apprehendit in universali, et haec est radi libertatis. Plura enim bona particularia attingit intellectu sub una eademque ratione universali, ideoque non unum determinatum numero objectum ipsi voluntati ab intellectu offertur, sed plura inter quae voluntas seligere potest, quia neutrum in particulari necessarium ordinem ad finem im portat. Ergo respectu bonorum particularium voluntas semper libera remanet.

« Quae agunt per formam universalem ab intellectu apprehensam, gaudent inclinatione voluntatis indeterminate se habente ad plura ; nam sub forma universali multa possunt comprehendi ; et cum actus sint in singularibus in quibus nullum est quod adaequet potentiam universalis, inclinatio remanet indeterminata et ad plura se habens. Sicut artifex qui concipit formam domus in universali sub qua comprehenduntur diversae figurae domus, potest inclinari per suam voluntatem ad efficiendam domum rotundam, vel quadratam, vel alterius figurae ». (2)

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* I-II, q. 13, a. 6.
(2) De Maria, Phil. t. II, p. 407—Cl. S. Thomas, QQ. DD. *De Malo*, q. 6, a. unico.

5° *Ex absurdis quae negationem libertatis consequuntur.*— Negata libertate, homo necessitate naturali ad agendum determinatur, dominium in proprios actus non habet, ideoque tollitur imputabilitas actionum quae non homini, sed auctori naturae tribuendae sunt. Sublata autem imputabilitate, tollitur ratio meriti et demeriti, boni et mali, proemii et punitionis, et omnis moralitas destruitur. Quae quidem omnia sunt absurda. Ergo homo est liber. (1)

IX. Solvuntur dubia.

1° *Ex motione objecti.* — Liberum non est quod movetur ab alio. Atqui voluntas movetur ab objecto. Ergo voluntas non est libera.

Dist. maj. Ex necessitate, *conc.*; libera electione, *nego*.

Contradist. min. Semper ex necessitate, *nego*; libera quandoque electione, *conc.*

Voluntas movetur ab objecto suo quandoque ex necessitate, si ipsi objiciatur bonum perfectum, quandoque ex libera electione, cum objicitur bonum particulare et finitum, quod voluntatis capacitatem explere non potest.

2° Atqui ex necessitate voluntas semper ab objecto suo movetur. Ergo redit difficultas.

Voluntas ex necessitate vult finem ultimum. Atqui volitio finis est ratio volendi media. Ergo voluntas ex necessitate vult ea quae sunt ad finem, ideoque semper ex necessitate ab objecto movetur.

Conc. maj.

Dist. min. Et voluntas diverso modo sese habet ad finem et ad media, *conc.*; eodem modo, *subdist.*: si media necessario nexu cum fine conjunguntur, *conc.*, aliter, *nego*.

---

(1) « Otez la liberté, toute la vie humaine est renversée; il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hommes ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien et de mal, le bien n'est plus bien et le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable et invisible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir qu'un ressort de machine n'est responsable du mouvement qui lui est inévitablement et invisiblement imprimée. ...Otez la liberté, vous ne laissez sur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenses sont ridicules et les châtiments sont injustes et odieux. » FÉNÉLON, *Lettres sur différents sujets de métaphysique et de religion*, lettre II, c. III.

Voluntas ex volitione finis ad volenda media ducitur ; sed non eod modo sese habet ad finem et ad media. Ex necessitate voluntas v finem, ex necessitate non vult media, nisi finis sine ipsis esse non poss Jamvero, multa bona particularia non sunt necessario cum fine connex et ea quae connexionem necessariam ex se important cum fine, ab int lectu nostro cum tali connexione, in praesenti vita, non apprehendunt Ergo ex necessitate voluntas vult finem, non autem media ad finem.

3o Atqui ex necessitate voluntas vult media. Ergo.

Sicut se habent conclusiones ad principia in ordine speculativo, i media ad finem in ordine practico. Atqui intellectus ex evidentia prin piorum necessario conclusionibus assentit. Ergo voluntas ex volitio finis necessario vult media.

Dist. maj. Idest, sicut intellectus assentit conclusionibus quia assent principiis, ita voluntas vult media quia vult finem, *conc.* ; idest, sic intellectus ex necessitate assentit conclusionibus ex evidentia principiorum ita voluntas ex necessitate vult media ex volitione finis, *nego.*

Conc. min.

Etenim conclusiones nexu necessario cum principiis conjunguntur, unde eadem necessitate intellectus assentit conclusionibus et principiis. Media vero non necessario cum fine conjunguntur, cum multa et varia esse possint quae ad finem ducunt et inter quae voluntas eligere potest. Ergo voluntas non eadem necessitate vult omnia finem et media.

4o Atqui eadem necessitate voluntas vult finem et media. Ergo.

Bonum intellectu cognitum eodem modo sese habet ad voluntatem, ac bonum sensu cognitum ad appetitum sensitivum. Atqui quodcumque bonum sensu cognitum necessario movet appetitum sensitivum. Ergo quodcumque bonum intellectu cognitum necessario movet voluntatem.

Dist. maj. Scilicet, sicut bonum sensu cognitum est objectum appetitus sensitivi, ita bonum intellectu cognitum est objectum voluntatis, *conc.* ; utrumque bonum eodem modo movet appetitum cujus est objectum, *nego.*

Conc. min.

Sensus unum bonum singulare et determinatum cognoscit, a quo appetitus sensitivus ex necessitate determinatur ad unum ; intellectus vero plura bona particularia cognoscit sub eadem idea universali in qua continentur, et ideo non ab uno particulari necessario movetur voluntas, sed ex pluribus unum vel alterum eligere potest. Quia igitur appetitus sensitivus sequitur sensum qui *singularia* tantum cognoscit, ille appetitus necessario a bono particulari movetur ; quia vero voluntas sequitur intellectum qui *universalia* apprehendit, ipsa a nullo bono particulari ad unum determinatur.

« Vis sensitiva non est vis collativa diversorum, sicut ratio, sed simpliciter aliquid unum apprehendit ; et ideo secundum illud unum determinate movet appetitum sensitivum. Sed ratio est collativa plurium, et ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, et non ex uno ex necessitate. » (1)

5° Atqui quodcumque bonum intellectu cognitum movet necessario voluntatem.

Bonum sufficienter appetibile necessario movet voluntatem ; aliter enim non esset sufficiens. Atqui quodcumque bonum intellectu cognitum est sufficienter appetibile. Ergo quodcumque bonum intellectu cognitum necessario movet voluntatem.

Dist. maj. Bonum sufficienter appetibile de se allicit voluntatem, *conc.*, necessario trahit, *subdist.* : quando explet capacitatem voluntatis, *conc.*, quando capacitatem voluntatis non explet, *nego.*

Conc. min.

6° Atqui bonum sufficienter appetibile necessario trahit voluntatem. Ergo.

Voluntas semper sequitur judicium practicum intellectus. Atqui illud judicium est de bono sufficienter appetibili. Ergo voluntas semper trahitur a bono sufficienter appetibili.

Dist. maj. Scilicet, voluntas nihil vult nisi praecedente judicio practico rationis, *conc.* ; voluntas ex necessitate illud judicium accipere debet, *nego.*

Conc. min.

In hoc enim praecise sistit ratio formalissima libertatis, ut diximus a principio, quod voluntas non necessitatur illo judicio practico intellectus. In potestate enim voluntatis est illud accipere vel respuere ; tum quia objectum hujus judicii, utpote bonum particulare, non potest de se trahere voluntatem, tum quia voluntas potest retrahere intellectum a consideratione hujus judicii, et ad aliud applicare.

7° Atqui voluntas judicium practicum rationis accipere tenetur. Ergo.

In omni volitione habetur motivum determinans voluntatem. Atqui illud motivum judicio practico rationis exhibetur. Ergo voluntas judicio practico rationis ad volendum determinatur.

Dist. maj. Idest, voluntas, cum sit appetitus rationalis, non sese determinat ad aliquid volendum, nisi praesupposita consideratione motivorum ad utramque partem contradictionis moventium, *conc.* ; ipsa motiva necessario volitionem determinant, *nego.*

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 82, a. 2, ad. 3.

Conc. min. (1)

8° Atqui ipsum motivum saltem gravius volitionem necessario d minat. Ergo.

Voluntas indifferens ad agendum sese habet ut libra, quae necess inclinatur in diversam partem secundum ponderum gravitatem. Atq ordine morali, motiva sunt pondera quibus trahitur voluntas ad agen vel non agendum. Ergo secundum gravitatem motivorum voluntas de minatur, ideoque graviori motivo necessario trahitur.

Dist. maj. Voluntas sese habet ut libra mere passiva, *nego.*; ut li activa quae sese movet, *conc.*

Dist. min. Motiva sunt pondera quae gravitatem suam habent ex et ex consensu seu adhaesione voluntatis, *conc.*; ex se tantum, *subdis* et voluntas huic gravitati resistere potest, *conc.*, resistere non potest, *ne*

Motiva illa enim aliquod bonum particulare exhibent tanquam finem ordinatum. Ille autem ordo ad finem non inducit necessitate quia objective sunt plura bona quae ad finem ducere possunt, et subject intellectus errare potest apprehendendo rationem ordinis ad finem, app rentem rationem accipiens pro reali. Ergo motiva etiam graviora non se et necessario determinant voluntatem, sed secundum voluntatis ar trium.

9° *Ex motione Dei.*—Voluntas humana in electionibus suis a D efficaciter movetur. Atqui motio efficax Dei necessitatem importat qu libertatem tollit. Ergo homo non est liber.

Conc. maj.

Dist. min. Motio efficax Dei importat infaillibilitatem, *conc.*; neces sitatem, *subdist.*: in causis necessariis, *conc.*, in causis liberis *nego.*

---

(1) « La volonté n'est sans doute pas indépendante du motif, mais elle n'en est pas non plus l'esclave ; si le motif est *nécessaire*, il n'est pas *nécessitant* ; il est la *condition* indispensable de l'acte volontaire, non pas sa *cause* déterminante. Et il est facile de le comprendre ; car, si d'une part la volonté étant *intelligente* ne peut agir sans motif ni se mouvoir sans raison, de l'autre, étant *libre*, elle est elle-même la cause efficiente de ses actes, et, pour la faire sortir de son indétermination, il faut qu'au poids du motif, quel qu'il puisse être, elle ajoute le poids décisif de sa résolution.

« De même que l'archer ne tire jamais sans but, bien que la présence du but ne le nécessite pas à tirer, et que, s'il y a plusieurs buts placés à des distances inégales, il demeure toujours libre de viser le plus proche ou le plus éloigné ; ainsi la volonté ne se détermine jamais sans motif. Celui-ci a beau être séduisant, jamais il ne nécessite l'acte ; il peut sans doute le rendre plus ou moins facile, mais c'est toujours à la volonté de donner le dernier coup. » Ch. Lahr, *Cours de philosophie*, t. I, p. 286.

« Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas ; sicut etiam in omnibus providentia divina infaillibiliter operatur et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingentes, in quantum Deus omnia movet proportionaliter, unumquodque secundum suum modum.» (1) Efficacia divinae motionis non tollit igitur libertatem, e contra libertas in ipsa fundatur. Etenim effectus sequitur causam efficacem non tantum ut sit, sed ut eo modo sit. Deus autem est causa efficacissima, unde sequitur non tantum fieri ea quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus fieri vult. Deus vult in mundo quaedam fieri necessario, quaedam fieri libere ; primis praeparavit causas necessarias, secundis causas liberas, et cooperando utrisque secundum modum naturae ipsarum, effectus necessarios vel liberos infaillibiliter producit

10° Atqui posita motione divina, voluntas non potest dici libera. Ergo.

Posita motione divina, voluntas sese habet ut instrumentum. Atqui libertas instrumento tribui non potest. Ergo voluntas non est libera.

Dist. maj. Ut instrumentum proprie dictum, *nego* ; ut instrumentum improprie et communiter dictum, *conc.*

Contradist. min. Instrumento proprie dicto, *conc.* ; instrumento communiter dicto, *nego.*

« Dicendum, quod instrumentum dupliciter dicitur. Uno modo proprie ; quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur ei a movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur a carpentario : et tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non : et sic ab instrumento non oportet quod omnino excludatur ratio libertatis ; quia potest esse ab alio motum, quod tamen seipsum movet ; et ita est de mente humana.» (2)

11° Atqui voluntas non movet seipsam, ideoque est instrumentum proprie dictum. Ergo.

Voluntas est in potentia ad bona particularia. Atqui id quod est in potentia ad aliquid non potest sese movere ad ipsum. Ergo voluntas non movet seipsam.

Dist. maj. Voluntas est in mera potentia, *nego* ; est partim in potentia, partim in actu, *conc.*

---

(1) S. Thomas, *QQ. DD., De malo*, q. 6, a. unico, ad 3.
(2) S. Thomas, *QQ. DD., De Malo*, q. 6, a. un., ad. 5.

Contradist. min., nego consequens et consequentiam.

Voluntas non movet seipsam ad omnes actus; nam ad primum ac quem elicit circa finem, movetur voluntas a prima causa nempe a D Cum autem jam fit actu circa finem, voluntas potest movere seipsam media respectu quorum non potest dici in mera potentia, sed aliquom in actu, quia volitio finis est ratio volendi media.

« Quantum ad exercitium actus primo quidem manifestum est qu voluntas movetur a seipsa; sicut enim movet alias potentias, ita et seips movet. Nec propterea sequitur quod voluntas secundum idem sit in pote tia et in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inventio movet seipsum ad scientiam, in quantum ex uno noto in actu venit aliquod ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc qu homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in act sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere poti nem. «[1] «Voluntas igitur movet seipsam, in quantum per hoc quod vu finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. »[2]

X. Indifferentia ad libertatem requisita. — Indifferenti est absentia determinationis ad unum; alia est *activa*, ali *passiva*, prout importat potentiam sese determinandi a agendum, vel determinationem recipiendi ab alio. Ut jam ab initio hujus articuli diximus, libertas indifferentiam activam sibi vindicat.

Aliae sunt indifferentiae species de quibus loquuntur philosophi: indifferentia dicitur *objectiva* et *subjectiva*. *Prima* est indifferentia objecti ad determinandum voluntatem; *secunda* est indifferentia voluntatis ad volendum vel non volendum. Utraque indifferentia est de ratione libertatis: voluntas enim dicitur libera, ex eo quod nullum sit principium necessitans determinationem ejus, neque ex parte objecti, neque ex parte subjecti.

Tandem, triplex quoque alia distinguitur indifferentia, *contradictionis* seu *exercitii*, *contrarietatis* et *specificationis*,

---

(1) S. Thomas, QQ. DD. *De Malo*, q. 6, a. unico.
(2) S. Thomas, *Sum theol.* I-II, q. 9, a. 4.

triplicem ejusdem nominis fundans libertatem. *Prima* est potestas eligendi inter duo contradictoria, inter agere nempe et non agere ; *secunda* est potestas eligendi inter duo contraria, ut inter amorem et odium, inter bonum et malum ; potestas eligendi inter bonum et malum dicitur etiam *indifferentia moralis* ; *tertia* est potestas eligendi inter objecta varia et specie diversa, ut sedere et ambulare.

Ex experientia constat hominem de facto eligere posse inter contradictoria, ut agere et non agere, inter contraria, ut bonum et malum, inter objecta speciei diversae, ut loqui et ambulare ; sed quaeritur utrum ad essentiam libertatis pertineat haec triplex indifferentia, praesertim indifferentia contrarietatis, et in specie, facultas eligendi inter bonum et malum. Omnes quidem admittunt ad naturam libertatis requiri indifferentiam contradictionis ; e contra nullo modo admitti potest sententiam eorum qui docent facultatem eligendi inter bonum et malum esse de essentia libertatis. Facile enim demonstratur sequens propositio.

THESIS.— Facultas eligendi inter bonum et malum non est de essentia libertatis.

1° *Ex natura libertatis.*—Ad rationem libertatis sufficit ut homo habeat dominium in proprios suos actus. Atqui ad tale dominium habendum sufficit indifferentia contradictionis, vi cujus homo potest agere vel non agere. Ergo ad rationem libertatis non requiritur indifferentia contrarietatis, nec ideo facultas eligendi inter bonum et malum.

2° *Ex comparatione voluntatis cum intellectu.* Sicut se habet intellectus ad verum et falsum, ita voluntas libera ad bonum et malum. Atqui non est de ratione intellectus, neque ad ejus perfectionem pertinet, sed potius ad ejus imperfectionem et defectum, falso assentire, seu errare falsum approbando pro vero. Ergo non est de ratione voluntatis

liberae, nec ad ejus perfectionem pertinet, sed ad ejus imp fectionem, malum pro bono eligere. (1)

« Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea qu sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusion Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertir ut in diversas conclusiones procedere possit secundum pri cipia data ; sed quod in aliquam conclusionem proceda praetermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defec ejus. Unde, quod liberum arbitrium diversa eligere possi servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertat ejus ; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine fini quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.» (2)

3° *Confirmatur a) Ex libertate Dei.* Deus enim perfec tissima libertate gaudet, non habet tamen facultatem eligenc malum.

b) Ex absurdis. Si enim facultas recedendi a bono, eli gendo malum, est de essentia libertatis, eodem jure gaude voluntas circa bonum et malum, circa virtutem et vitium et quo major est facultas et facilitas recedendi a bonc eligendo malum, eo major et perfectior est libertas. Quae quidem absurdissima sunt. Ergo facultas eligendi inter bonum et malum non est de essentia libertatis.

---

(1) « Chacune de ces deux facultés (l'intelligence et la volonté) ne possédant point la perfection absolue, il peut arriver et il arrive souvent que l'intelligence propose à la volonté, un objet qui, au lieu d'une bonté réelle, n'en a que l'apparence, une ombre de bien, et que la volonté pourtant s'y applique. Mais, de même que pouvoir se tromper et se tromper réellement est un défaut qui accuse l'absence de la perfection intégrale dans l'intelligence, ainsi s'attacher à un bien faux et trompeur, tout en étant l'indice du libre arbitre, comme la maladie l'est de la vie, constitue néanmoins un défaut de la liberté. Pareillement la volonté, par le seul fait qu'elle dépend de la raison, dès qu'elle désire un objet qui s'écarte de la droite raison, tombe dans un vice radical qui n'est que la corruption et l'abus de la liberté.» Leo. XIII. Encyc. *Libertas praestantissimum.*

(2) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 62, a. 8, ad 3.

FINIS PSYCHOLOGIAE

METAPHYSICA SPECIALIS

TERTIA PARS

THEODICEA

SEU

THEOLOGIA NATURALIS

Prologus.—Theologia secundum nomen, Θεος et λογος, sermo de Deo dicitur. Secundum rem, *theologia naturalis* definitur *scientia de Deo lumine naturali rationis comparata.* Dicitur *naturalis*, ut distinguatur a theologia sacra, quae agit de Deo, prout lumine supernaturali fidei cognoscitur.

De Deo autem tria quaeruntur : an sit, quid sit, et quomodo operetur. Tres erunt igitur libri hujus tertiae partis : *primus*, de existentia Dei, *secundus*, de natura Dei, *tertius*, de operatione Dei.

THEOLOGIA NATURALIS

- **De existentia Dei**
  - De necessitate demonstrationis existentiae Dei
  - De demonstrabilitate existentiae Dei
  - De demonstratione existentiae Dei
- **De natura Dei**
  - De constitutivo naturae divinae
  - De attributis divinis
    - De attributis in genere
    - De attributis in specie
      - De simplicitate Dei
      - De perfectione Dei
      - De infinitate Dei
      - De immensitate Dei
      - De immutabilitate Dei
      - De aeternitate Dei
      - De unitate Dei
- **De operatione Dei**
  - De operatione immanente
    - De intellectu divino
      - De scientia Dei
      - De cognitione futurorum contingentium
      - De divisione scientiae divinae
      - De ideis divinis
    - De voluntate divina.
  - De operatione transeunte
    - De potentia Dei
    - De divina Providentia
    - De rerum conservatione
    - De motione creaturarum a Deo
    - De concordia actionis divinae cum libertate humana.

LIBER PRIMUS

CAPUT UNICUM

DE EXISTENTIA DEI

Prologus.—Tria circa Dei existentiam sunt inquirenda, cum S. Thoma [1]: utrum Deum esse sit per se notum, ita ut demonstratione non indigeat; utrum Deum esse sit demonstrabile; utrum Deus sit. Triplici articulo has tres quaestiones absolvemus, agendo *in primo*, de necessitate demonstrationis existentiae Dei; *in secundo*, de demonstrabilitate existentiae Dei; *in tertio*, de demonstratione existentiae Dei.

---

(1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. 1, q. 2.

DE EXISTENTIA DEI

- **De necessitate demonstrationis existentiae Dei**
  - Status quaestionis
    - Quid intelligitur nomine Dei
    - Veritas immediata et mediata
    - Propositio per se nota *quoad se* et *quoa*[d] *nos*
    - Philosophorum sententiae.
  - De ontologismo
    - Doctrinae expositio
    - Refutatio
  - Sententia Reidii et sentimentalistarum exponitur [et] rejicitur
  - Sententia S. Anselmi, Cartesii et Leibnitzii, expe[n]ditur
  - *Deus existit* est propositio per se nota *quoad* se, no[n] autem *quoad* nos, ideoque demonstratione indig[et]

- **De demonstrabilitate existentiae Dei**
  - Status quaestionis
    - Agnosticismus
    - Traditionalismus
    - Sententia catholica
  - Existentia Dei demonstrari non potest a priori, sed a posteriori demonstratur.
  - Via Deum cognoscendi
    - Via causalitatis:
      - Via attributionis
      - Via remotionis
      - Via excellentiae

- **De demonstratione existentiae Dei**
  - Status quaestionis
    - Ad demonstrationem existentiae alicujus rei, sufficit ut cognoscatur de ea quid nominis
    - Argumentorum distributio
      - Argumenta metaphysica, physica, moralia
      - Argumenta cosmologica, psychologica
  - Existentia Dei metaphysice, physice, moraliter demonstratur
  - Corollaria
  - Difficultatum solutio
  - De atheismo
    - Athei negativi, positivi
    - Athei speculativi, practici
    - Ignorantia invincibilis existentiae Dei, in homine ratione utente, dari non potest.

ARTICULUS I

DE NECESSITATE DEMONSTRATIONIS EXISTENTIAE DEI

I. Status quaestionis.—1° Nomine *Dei*, vulgari notione qua utimur in quaerenda Dei existentia, intelligitur ens supremum et perfectum, prima causa efficiens et gubernatrix rerum.

2° Veritas est duplex, alia immediata, alia mediata. *Prima* est *per se* evidens, ideoque *per se* nota, ita ut demonstratione nullo modo indigeat. *Secunda* ex veritatibus immediatis ratiocinio deducitur, vel mediante revelatione cognoscitur, ideoque demonstratione vel fide fit manifesta. Quaerere igitur de necessitate demonstrationis existentiae Dei, est quaerere utrum haec veritas, *Deus exsistit*, sit immediata, nempe propositio per se nota, quae demonstrari non indigeat.

3° Propositio *per se nota* est illa cujus praedicatum continetur in notione subjecti. Propositio dicitur *per se nota* dupliciter : uno modo *quoad se et non quoad nos*, alio modo *quoad se et quoad nos*. Propositio per se nota *quoad se et non quoad nos* est illa cujus praedicatum continetur in notione subjecti, tamen id nobis non apparet, quia de subjecto nescimus quid sit. Si autem nobis cognita sit ratio subjecti in qua praedicatum continetur, propositio dicitur per se nota

quoad se et quoad nos. Ut veritas seu propositio quaeda demonstratione non indigeat, non sufficit quod sit per se no *quoad se*, sed requiritur ut sit etiam per se nota *quoad n*

4° *Sententiae philosophorum* ad quatuor principales redu possunt. *Prima* est Ontologistarum qui docent Deum imm diata et directa intuitione ab omnibus videri, qua intuitio evidenter constat de Dei existentia. *Secunda* est eorum q asserunt Dei existentiam immediate cognosci, vel instinc caeco, vel sensu quodam religioso seu divino. *Tertia* est eoru qui, ut S. Anselmus et alii, dicunt hanc propositionem, *De existit*, esse per se notam tum *quoad se*, tum *quoad nos*, ide que non indigere demonstratione. *Quarta* tandem est eoru qui, cum S. Thoma, affirmant propositionem, *Deus existi* esse per notam *quoad se*, non autem *quoad nos*, ideoque ass runt nesessitatem demonstrationis existentiae Dei.

II. De ontologismo.—Doctrina ontologismi quoad subs tantiam in hoc sistit, ut asseratur Deum in praesenti vit *immediate a nobis intueri*, ita ut sit ipse Deus objectum pri mum et immediatum intellectus nostri in quo omnia cognos cimus, secundum illud Ontologistarum principium : *Primum ontologicum, est primum logicum*, scilicet, primum ens est primum objectum a nobis cognitum. Hanc doctrinam jam olim a nonnullis veteribus professam, renovavit modernis temporibus Malebranchius (1638-1715), discipulus Cartesii, quem secuti sunt saeculo XIX, in Gallia *Fabre*, *Branchereau*, *Hugonin*, *Ubags*, in Italia *Giobertius* et *Rosminius*. Malebranchius docuit essentiam divinam a nobis immediate videri, non tamen absolute prout in se est, sed *relative* prout est idea archetypa seu exemplaris omnium rerum. (1) Cum

(1) « Il faut bien remarquer, qu'on ne peut pas conclure que les esprits voient l'essence de Dieu de ce qu'ils voient toutes choses en Dieu de cette manière. L'essence de Dieu c'est son ê re absolu, et les esprits ne voient point la substance divine prise absolument, mais seulement en tant que relative aux créatures et participable par elles.» MALEBRANCHE, *Recherche de la Vérité*, liv. III, p. II, c. 6.

igitur videmus essentiam divinam, immediate percipimus ideas divinas ad quarum similitudinem omnia fiunt, et quibus mediantibus omnes res cognoscimus.

THESIS.—Ontologismus est rejiciendus.

1° In hoc ipso quod aliquis Deum immediate videt, beatus est. Atqui homo felicitate et beatitudine in praesenti vita non gaudet. Ergo in praesenti vita, homo Deum immediate non videt, et ontologismus est rejiciendus.

Nec dicatur cum Melebranchio, hominem beatitudine non gaudere in praesenti vita quia essentiam divinam videt, non prout in se est, sed prout est exemplar omnium rerum. « In hoc unaquaeque creatura rationalis beata est, quod Dei essentiam videt, non ex eo quod vel plus vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est perfectius et minus perfecte videre, sed per hoc quod est videre et non videre. » (1)

2° Humana experientia testatur nullum haberi actum intellectualem in praesenti vita sine concursu phantasmatum. Atqui admissa visione immediata essentiae divinae seu idearum divinarum, ille concursus est inutilis et inexplicabilis. Ergo ontologismus non potest admitti.

3° Intellectus specificatur et distinguitur ex objecto. Atqui si intellectus humanus ut objectum habet Deum immediate visum, aequiparatur intellectui divino, et ab ipso non distinguitur, quod absurdum est. Ergo essentia divina non potest esse objectum immediatum intellectus nostri, et ontologismus est rejiciendus.

4° Ontologismus ad Rationalismum ducit. Etenim si homo omnia cognoscit mediantibus ideis divinis, seu mediante essentia divina, cum nulla sit veritas quae in istis ideis vel in ipsa Dei essentia non repraesentetur, nulla datur veritas excedens capacitatem rationis humanae.

---

(1) S. Thomas, QQ. DD., *De Veritate*, q. 8, a. 1.

III. De sententia Reidii et sentimentalistarum.—Sch scotica, cujus pater exstitit T. Reid (1710-1796) judicia tinctiva in intellectu posuit, quae scilicet, non ex perspe evidentia objectiva, sed ex quodam *instinctu caeco* pro dunt. Inter illa judicia recensetur judicium, *Deus exis* Huic opinioni affinis est sententia Kantii docentis existenti Dei certo teneri non ex demonstratione rationis *theoretic* sed tanquam postulatum rationis *practicae.* Schola ve sentimentalistarum, cum Jacobi (1743-1819) affirmat hon nem affectiva propensione, sensu quodam religioso s divino, directe et invincibiliter veritati existentiae Dei veritatibus moralibus assentire, ita ut illae veritates demon trari non indigent, nec possunt.

Instinctus caecus Reidii naturae cognitionis intellectiv adversatur ; illa enim cognitio evidentiam supponit v intrinsecam, vel saltem extrinsecam. Affectiva vero pr pensio sentimentalistarum cognitionem praesupponit, non au tem producit : est enim motus appetitus qui cognitione sequitur. Ergo existentia Dei non potest dici veritas imme diata, instinctu caeco, vel affectiva propensione fundata.

IV. Sententia S. Anselmi.—S. Anselmus, quem sequun tur Cartesius et Leibnitzius, reputavit hanc propositionem *Deus existit*, esse per se notam tum quoad se, tum quoad nos. Deus enim est ens quo nihil majus cogitari potest. Atqui id quo nihil majus cogitari potest existit, aliter dari posset ens magis perfectum, nempe quod existeret. Ergo existentia Dei immediate cognoscitur ex ipsa ratione nominis Dei.

Cartesius idem concludit ex notione entis perfectissimi, arguendo : In idea clara entis perfectissimi continetur existentia. Atqui Deus est ens perfectissimum. Ergo existit.

Eodem modo arguit Leibnitzius : Possibile est Deum existere. Atqui si Deus non existeret, non posset existere (quia nec a seipso, nec ab alio fieri posset). Ergo Deus existit.

Istae argumentationes vitio laborant. *Primo* quidem non omnes intelligunt nomine Dei, *id quo nihil majus cogitari potest*, seu ens perfectissimum : plures enim homines nomine Dei, mundum, solem, sidera, animalia bruta, etc., intelligunt.

Secundo, dato etiam quod omnes, nomine Dei, intelligant *id quo nihil majus cogitari potest*, ex hoc nonnisi sophistice concluditur ad existentiam Dei. Sophisticus enim est transitus ab *ordine ideali*, ad *ordinem realem* ; quod quidem fit in sententiis S. Anselmi et aliorum.

Etenim existentia est *de conceptu* entis perfectissimi ; unde *in ordine ideali*, non potest concipi ens *quo nihil majus cogitari potest*, quin concipiatur existentia ut de essentia ejus. Sed quaestio non est utrum existentia sit de conceptu entis perfectissimi, sed utrum ens perfectissimum realiter exsistat in rerum natura. Affirmare ideo existentiam realem Dei, ex eo quod intelligatur esse ens perfectissimum, est transire illegitime et sophistice ab ordine ideali ad ordinem realem.

Quemadmodum concipiendo, in ordine ideali, animalitatem ut aliquid de essentia hominis, nihil aliud concludi potest quoad ordinem realem nisi : ergo, si homo exsistit, animalitas ipsi necessario competit ; ita, concipiendo, in ordine ideali, existentiam ut de essentia entis perfectissimi, nihil aliud legitime concluditur quoad ordinem realem, nisi : ergo, si ens perfectissimum existit, existentia necessario ipsi competit.

Sophistica etiam est argumentatio Leibnitzii. Dicendo enim : *Possibile est Deum existere*, fit sermo de *possibilitate intrinseca*, quae ad ordinem idealem pertinet ; addendo : *Atqui si Deus non exsisteret, non posset exsistere*, fit sermo de *possibilitate extrinseca*, quae ad ordinem realem spectat.

V. Existentia Dei demonstratione indiget.—Rejectis aliis sententiis, ultima tantum remanet, necessitatem demonstrationis existentiae Dei affirmans. Sit igitur

THESIS.—PROPOSITIO « DEUS EXISTIT » EST PER NOTA QUOAD SE, NON AUTEM QUOAD NO IDEOQUE DEMONSTRATIONE INDIGET.

Prima pars.—« *Deus existit* » *est propositio per se no quoad se.*—Illa propositio est per se nota quoad se, cuj praedicatum continetur in notione subjecti. Atqui in pr positione *Deus existit* res ita est. Ergo illa proposit est per se nota quoad se.

Minor facile apparet ex eo quod Deus sit *ipsum ess* praedicatum *esse, existere*, continetur in notione subjecti *Deu*

Secunda pars.—« *Deus existit* » *non est propositio per nota quoad nos, ideoque demonstratione indiget.*—Ut aliqu propositio sit per se nota *quoad* nos, non sufficit quod prae dicatum includatur in notione subjecti, sed etiam requi ritur ut *talis inclusio* sit immediate nobis nota. Atqui i propositione *Deus existit*, inclusio praedicati in notione sub jecti non est nobis immediate nota. Ergo illa propositi non est per se nota quoad nos, ideoque demonstrari indiget

Ad minorem. Etenim inclusio praedicati in notione sub jecti est nobis immediate nota, quando *praedicatum* et *sub jectum* sunt termini aliquid significantes omnibus notum e quod nullus ignorat, sicuti sunt *ens* et *non ens*, *totum* et *pars*, et similia. Atqui nomen Dei non significat aliquid omnibus notum, cum diversi *diversas naturas* sub hoc nomine intelli gant. Ergo propositio *Deus existit* non est *immediate* nobis nota, sed indiget demonstrari ex sensibilibus quae nobis prius et magis nota sunt.

Quando igitur cognitio existentiae Dei dicitur nobis *naturaliter inserta*, vel *ingenita*, non significatur quod non habeatur via demonstrationis, sed indicatur *facilitas*, qua omnes, rationis usum sortientes, ex rebus sensibilibus assurgere possunt ad cognitionem Dei. (1)

---

(1) Cf. LORENZELLI, *Phil. theoret.*, t. II, *Theol. naturalis*, l. I.

ARTICULUS II

DE DEMONSTRABILITATE EXISTENTIAE DEI

I. Status quaestionis.—1° Ex his quae dicta sunt in praecedenti articulo, apparet existentiam Dei non esse veritatem a nobis immediate notam, sed demonstratione indigere. Quaeritur nunc utrum possit fieri talis demonstratio existentiae Dei, ita ut haec veritas fiat nobis mediate nota.

2° Circa hanc quaestionem triplex habetur sententia. *Prima* est eorum qui, cum Positivistis, docent immateriale, ideoque Deum, non esse a nobis cognoscibile ; inde doctrina eorum *agnosticismus* dicitur.

Secunda est Traditionalistarum, qui affirmant intellectum humanum non posse sibi demonstrare existentiam Dei, sed ipsam cognoscere mediante fide et revelatione cujus traditio est interpres. Traditionalismus jam a nobis refutatus est.

Tertia tandem est eorum qui, cum Aristotele et S. Thoma, existentiam Dei ex creaturis demonstrabilem esse dicunt, et de facto demonstrant.

II. Existentia Dei demonstrari potest.—Demonstratio est duplex, alia *a priori*, alia *a posteriori*. Demonstratio *a priori* est illa quae procedit a prioribus simpliciter, scilicet, a causis

ad effectus, ab essentiis ad proprietates. Demonstratio *a po-steriori* est illa quae procedit a posterioribus simpliciter, scil-cet, ab effectibus ad causas. Existentia Dei ex creatur demonstratur quae sunt effectus Dei, ideoque demonstrati illa non a priori, sed a posteriori dicitur.

THESIS.—EXISTENTIA DEI DEMONSTRARI POTEST DE-MONSTRATIONE NON A PRIORI, SED A POSTE-RIORI.

Prima pars.—*Existentia Dei demonstrari non potest a priori.* Demonstratio a priori est illa quae procedit a causis ad effectus, ab essentiis ad proprietates. Atqui Deus nullam habet causam, cum sit primum ens, et essentia divina non est nobis immediate nota. Ergo essentia Dei non potest demons-trari a priori.

Secunda pars.—*Existentia Dei demonstrari potest a pos-teriori.* Ex effectibus demonstrari potest existentia alicujus causae, si effectus sunt nobis magis noti, et proprii sunt ipsius causae. Atqui res sensibiles et creatae sunt nobis notiores Deo, et proprii effectus habentur causae primae quae est Deus. Ergo ex rebus visibilibus demonstrari potest existentia Dei.

Concilium Vaticanum sequentibus verbis, hanc verita-tem definivit : « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet Deum, rerum omnium principium et finem, naturali huma-nae rationis lumine, e rebus creatis certo cognosci posse. » Ipse Apostolus Paulus eamdem docet doctrinam dicendo : « Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspi-ciuntur.» (1)

III.—Via cognoscendi Deum.—Errant *Agnostici* dicendo nihil de Deo cognosci posse. Intellectus noster ad Deum cognoscendum assurgit *via causalitatis*, scilicet, mediantibus

(1) Rom. 1, 20.

creaturis quae ad Deum referuntur sicut effectus ad causam. Ex effectibus autem primo cognoscitur existentia causae, cum omnis effectus habet causam; secundo, cognoscitur etiam natura causae, perfecte quidem si causa sit univoca, imperfecte si causa sit aequivoca. Jamvero Deus non est causa univoca sed aequivoca, excludens omnem imperfectionem, et eminenter praecontinens omnes creaturarum perfectiones. Unde via causalitatis veluti triplicem aperit viam ad Deum cognoscendum : *viam attributionis*, qua Deo tribuuntur omnes creaturarum perfectiones : *viam remotionis*, qua a Deo removentur omnes creaturarum imperfectiones ; *viam excellentiae*, qua Deo tribuimus perfectiones creaturarum, modo eminenti atque superiori, et secundum excessum. « Deum cognoscimus ut *causam* et per *remotionem*, et per *excessum*. »[1]

ARTICULUS III

DE DEMONSTRATIONE EXISTENTIAE DEI

I. Status quaestionis.—1° Non potest fieri demonstratio existentiae alicujus rei, quin prius aliquo modo sciatur de ipsa *quid sit*. Quaestioni autem *quid sit*, respondetur definitione quae duplex est : alia *nominalis*, qua scitur quid significat nomen; alia *realis*, qua cognoscitur natura rei per nomen significatae. Ad demonstrationem existentiae alicujus rei,

(1) S. Dionysius, *De divinis nominibus*.

quando haec demonstratio fit a posteriori, seu ex effectib non requiritur ut sciatur de ipsa quid sit *secundum rem*, sufficit ut cognoscatur quid nominis, nempe quid sign catur per nomen. Nomine autem Dei intelligitur, ut ja diximus, ens supremum, maxime perfectum, causa efficie prima et gubernatrix rerum.

« Cum demonstratur causa per effectum, necesse est uti effectu lo definitionis causae ad demonstrandum causam esse : et hc maxime co tingit in Deo, quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere p medio quid significat nomen, non autem quod quid est ; quia quaest *quid est* sequitur ad quaestionem *an est*. Nomina autem Dei imponunt ab effectibus. » (1)

2° Existentia Dei a posteriori demonstratur pluribu argumentis ex rebus creatis desumptis, quarum alia *meta physica*, alia *physica*, alia *moralia* dicuntur.

Argumenta metaphysica sunt illa quae ex notionibu metaphysicis, scilicet, ex quidditatibus rerum abstractis conditionibus materialibus procedunt.

Argumenta physica sunt illa quae ex naturae legibus e mundi ordine desumuntur.

Argumenta moralia sunt illa quae in legibus ordinis moralis fundamentum habent.

Alii autem distribuunt, argumenta, quibus demonstratur existentia Dei in *cosmologica* et *psychologica*, prout accipiuntur vel ex rebus materialibus quae objectum cosmologiae constituunt, vel ex rebus spiritualibus, de quibus agit psychologia. Primam distributionem retinemus.

II. Argumenta existentiae Dei exponuntur. (2)—Omnia argumenta tum metaphysica, tum physica, tum moralia, sub unica conclusione afferentur.

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 2, a. 2, ad 2.

(2) Cf. Monsabré, Conférences 1873 ; — Farges, *l'Idée de Dieu* ; — Fénélon, *Traité de l'existence de Dieu* ;— Urraburu, *Institutiones philosophicae*, t. VIII ; — Valvekens, *Cours d'apologétique.*

THESIS.—DEMONSTRATUR METAPHYSICE, PHYSICE, MORALITER, EXISTENTIA DEI.

Prima pars.—*Methaphysice demonstratur existentia Dei.*

1° *Ex motu.*—Motus, ut ex experientia constat, existit in mundo, sive physice accipiatur pro motu locali, sive metaphysice, pro transitu de potentia ad actum. Atqui iste motus explicari nequit, nisi admittatur existentia primi motoris immobilis, quem Deum vocamus. Ergo Deus existit.

Ad minorem.—*Motus explicari non potest quin sit primus motor immobilis.*—Omne quod movetur ab alio movetur, ita ut movens, si moveatur, et ipsum ab alio indigeat moveri, et illud ab alio. Atqui non est procedendum in infinitum in moventibus ordinatis. Ergo deveniendum est ad primum motorem immobilem, quem Deum vocamus.

Dicitur in majori, *omne quod movetur ab alio movetur.* Unumquodque enim movetur secundum quod est in potentia, movet autem, secundum quod est actu; moveri quidem est transire de potentia ad actum, et nihil transit de potentia ad actum, nisi per ens quod est in actu. Atqui impossibile est aliquid esse simul in potentia et in actu secundum idem. Ergo impossibile est aliquid movere seipsum, ideoque omne quod movetur ab alio movetur.

Constat minor, *non posse fieri processus infinitus in moventibus ordinatis.* In omni enim serie moventium hujusmodi distinguere est : duo extrema, primum movens non motum, alterum motum non movens, et intermedia quae sunt simul mota et moventia. Sublato autem primo motore, nullus fingi potest motus, non sunt enim intermedia sine extremis terminis.

Audiatur S. Thomas :

« Prima autem, et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo : omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur : movet autem aliquid,

secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est, quam educere
quid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid re
in actum, nisi per aliquod ens in actu : sicut calidum in actu, ut ignis, f
lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc mo
et alterat ipsum. Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu
potentia secundum idem, sed solum secundum diversa : quod enim est c
dum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est si
frigidum in potentia. Impossibile est ergo, quod secundum idem, et eod
modo aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum : omne er
quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo, id a quo movetur, mov
tur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio : hic autem non
procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et p
consequens nec aliquod aliud movens, quia moventia secunda non move
nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non mov
nisi per hoc quod est motus a manu ; ergo necesse est devenire ad aliqu
primum movens, quod a nullo moveatur ; et hoc omnes intelligu
Deum. »[1]

2° *Ex ordine causarum efficientium.*—In rebus mundani inveniuntur causae efficientes ad invicem ordinatae, ita u una ab alia pendeat. Atqui illae causae efficientes subordinatae necessario supponunt causam primam improductam quam Deum vocamus. Ergo Deus existit.

Major clara est. Etenim in rerum natura entia entibus continuantur secundum ordinem non solum successionis, sed et causalis dependentiae ; novae de die in dies generantur plantae, nova animalia, novi homines, qui aliis succedunt hominibus, animalibus et plantis, a quibus procedunt.

Minor clarissime a S. Thoma declaratur. « Non autem est possibile, quod in causis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii et medium est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum tantum : remota autem causa, removetur effectus ; ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed, si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens,

(1) *Sum. theol.* p. 1, q. 2, a. 3.

et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae, quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant. » (1)

3° *Ex contingentia entium.* — Entia quae existunt in mundo sunt contingentia, possunt enim esse vel non esse. (2) Atqui entia contingentia supponunt ens necessarium a quo mediate vel immediate existentiam accipiunt. Ergo existit ens necessarium quod vocamus Deum.

Ad minorem.—Etenim ens contingens non habet in se rationem propriae existentiae, potest enim esse vel non esse, ideo existentia non est de essentia ejus. Ergo ens contingens indiget produci ab alio, de quo eadem redit quaestio, utrum habeat in se rationem propriae existentiae, vel non. Atqui non est procedendum in infinitum in serie entium quae esse habeant ab alio. Ergo deveniendum est ad ens necessarium a quo mediate vel immediate entia contingentia procedunt. (3)

4° *Ex gradibus perfectionis entium.*—In rerum natura manifeste apparet esse diversos gradus perfectionis ; v. g. aliquid est magis vel minus bonum, verum, nobile. Atqui magis et minus supponunt existentiam alicujus quod maxime est et a cujus participatione alia suum gradum perfectionis accipiunt. Ergo existit summum ens maxime perfectum quod vocamus Deum.

Minor declaratur.—Entia dicuntur magis vel minus perfecta respectu perfectionum quae non essentialiter, sed per

---

(1) *Sum. theol.*, p. 1, q. 2, a. 3.

(2) Cf. Cosmologia, p. 10.

(3) « Les trois arguments que nous venons de développer s'unissent dans cette commune conclusion : il existe un Etre qui renferme en soi la raison de son existence et de son action et qui possède sa perfection actuelle, sans qu'il s'y mêle aucune puissance. » D. Mercier, *Théodicée*, tr. élém., p. 38.

participationem ipsis conveniunt ; essentialia enim non su cipiunt magis et minus, v. g., Petrus non est magis minus homo. Atqui quidquid convenit alicui per particip tionem debet produci in ipso ab eo cui essentialiter conven Ergo entia quae dicuntur magis vel minus perfecta praesu ponunt causam extrinsecam cui illae perfectiones essentialit conveniunt. Atqui id quod alicui essentialiter conveni maxime et sine limitatione ipsi competit. Ergo magis minus supponunt existentiam alicujus entis, quod maxime es et a cujus participatione alia suum gradum perfectioni accipiunt. (1)

S. Thomas illud argumentum proponit dicendo:

« *Quarta* via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Inve niuntur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis hujusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secun- dum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igi- tur aliquid, quod est verissimum, et optinum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur 2 *Metaph*. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis ; sicut ignis, qui est

---

(1) « 1° Nous constatons dans les êtres, dit saint Thomas, des perfec- tions graduées. 2° Or la limitation de la vertu, de la bonté, de la noblesse, etc... manifeste que ces perfections n'appartiennent pas à ces êtres, de soi, en vertu de leur essence. Car une essence, c'est-à-dire ce qui fait qu'un être est ce qu'il est, ne peut se trouver en lui fragmentairement. On pos- sède essentiellement telle perfection ou on ne la possède pas : on est homme ou on ne l'est pas : entre les deux, point de milieu.

Inversement, ce qui se trouve fragmentairement dans l'être, ne lui appartient point par essence, mais a sa raison d'être dans une cause étran- gère à l'essence. Il serait, en effet, contradictoire de prétendre que ce qui fait que la sagesse est la sagesse, est la raison formelle de l'absence de la sagesse. Donc chaque fois qu'on trouve une perfection à un degré limité, on peut se dire que cette perfection n'appartient pas à l'être de par son essence, mais qu'elle lui est communiquée et suppose, par conséquent, une action causale d'un autre être.

3° Or, il n'est point permis de remonter indéfiniment la série des perfections causées par une action extrinsèque. Il faut, ainsi que l'établis- sent les trois premiers arguments, s'arrêter à un être qui soit la raison de ses propres perfections : cet être se nomme Dieu. » D. Mercier, *Théodi- cée*, Tr. élém. p. 40.

maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis, et hoc dicimus Deum.» (1)

Secunda pars.—*Physice demonstratur existentia Dei*

Ex ordine mundi.—Illud argumentum physicum dicitur *teleologicum*, (a τέλος finis), et hoc modo proponi potest.

In rerum universitate pulcherrimus et constans splendet ordo. Atqui ille mirabilis ordo esse non potest quin sit supremus quidam intelligens et sapiens ordinator. Ergo existit supremus rerum intelligens et sapiens ordinator, quem vocamus Deum.

Major est manifesta: unusquisque enim, propria sua experientia novit hunc pulcherrinum et constantem rerum mundanarum ordinem, hanc mirabilem harmoniam quae in rebus viget, sive considerantur in seipsis, contemplata perfecta unitate in qua omnes partes ex quibus res coalescit conveniunt, sive considerantur per ordinem ad totum universum, habita ratione convenientiae omnium rerum in finem communem totius mundi. (2)

---

(1) *Sum theol.*, p. 1. q. 2, a. 3.

(2) « Quelles sont les manifestations d'ordre qu'il nous est donné de considérer dans l'univers?

I. Tout être vivant de ce monde réalise, entre les diverses parties de son organisme, un ordre. Les organes sont disposés et travaillent pour le bien total de l'être vivant. Chaque organe renferme un nombre incalculable d'éléments avec de multiples forces, mutuellement reliées et subordonnées de la façon la plus favorable à l'organisme entier. Ce sont des phénomènes *d'ordre particulier absolu.*

II. Mais les êtres ne sont point isolés dans la poursuite de leur perfection propre. Les individus et leurs espèces sont unis par de nouveaux liens qui constituent autant de manifestations *d'ordre particulier relatif.* Ainsi nous voyons une admirable proportion entre, d'une part, la structure anatomique de l'œil et le travail physiologique de l'organe visuel, et d'autre part, l'agent physique qu'est la lumière.

III. Les espèces et les règnes, réunis, nous montrent de nouveaux rapports statiques et dynamiques. Nous sommes ici en présence de phénomènes *d'ordre universel relatif.* Le monde est un poème frémissant d'action et de vie, imprégné d'harmonie, que les Grecs appelaient le Cosmos. Les sciences se sont constituées et se développent sans cesse pour l'étude de ces innombrables manifestations d'ordre.

Ad minorem.—Ordo enim universi, vel est *a casu*,
quadam causa materiali, vel *mundo est essentialis*, vel *ab*
vitate humana, vel *ab intelligente quodam supremo ordina*
procedit. Atqui ordo mundanus non potest repeti n
supremo ordinatore quem Deum vocamus. Ergo.

1° *Ordo rerum non est a casu*, casus enim, cum
effectus secutus praeter intentionem agentis, est aliquid i
litum et inconstans, quod ex definitione ordini opponitu

2° *Ordo rerum non est a quadam causa materiali*, q
materia caret intelligentia quae ad finem intendendum et
ordinem constituendum requiritur.

« Ea quae non habent cognitionem, non tendunt in fin
nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sag
a sagittante. (2)

3° *Ordo non est mundo essentialis, et necessarius, sed c*
tingens : resultat enim ex multitudine et varietate rerum,
earum dispositione et mutua actione, ex quibus nulla ind
citur necessitas. Unde multi sunt alii ordines possibiles.

IV. Mais cet ordre, absolu ou relatif, particulier ou universel, n'e
point un spectacle éphémère : il persiste. L'univers est animé d'un mo
vement incessant, les acteurs individuels et les scènes se succèdent av
rapidité. Mais, sous ce renouvellement perpétuel, les types se perpétuen
les mêmes fins se réalisent, le bien individuel et universel se trouv
atteint. » D. Mercier, *Théodicée*, tr. élém., pp. 42-43.

(1) « Dire que c'est le hasard qui a produit l'ordre, c'est dire qu'il
a des effets sans cause, car le hasard n'est qu'un mot, bien loin d'être un
cause. Les anciens ont pu l'adorer sous la forme de je ne sais quell
divinité aveugle et tyrannique, qui tiendrait les fils de nos destinées, mai
ces figures poétiques n'ont plus cours aujourd'hui parmi les hommes d
philosophie et de science. » Farges, *L'Idée de Dieu*, p. 166.

« Ce monde est l'œuvre d'un Dieu, ou du hasard.... La non-existence
du hasard est tout ce qu'il y a de plus facile à démontrer. Il suffit de
regarder ce qu'il produit. L'irrégularité en est le caractère constant. Rien
de continu ne sort de lui. Il y a un mot qui est l'opposé du hasard, c'est
le mot *de suite*. On ne tire pas le même numéro vingt fois de suite. On
ne fait pas tomber un dé sur le même numéro vingt fois de suite. Or, la
nature tire le même numéro, et amène le même dé depuis des milliers
d'années. » Legouvé, *Fleurs d'hiver*.

(2) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 2, a. 3.

(3) Cf. Cosmologia, pp. 73, 74.

4° *Ordo non pendet ab activitate humana*, cum conscientia uniuscujusque hominis testatur illum ordinem esse ab insdustria nostra independentem.

Igitur, ordo rerum mundanarum procedit a supremo quodam intelligente et sapiente ordinatore quem Deum vocamus. Ergo Deus existit. (1)

Tertia pars.—*Moraliter demonstratur existentia Dei.*

1° *Ex lege morali.*—Existit in corde omnium hominum lex quaedam universalis, absoluta et immutabilis, obligatione ligans voluntatem ad bonum faciendum et ad malum vitandum. (2) Haec lex affirmatur a conscientia individuali cujusque hominis, et a testimonio universali omnium populorum (3). Atqui illa lex supponit existentiam legislatoris, a natura et a voluntate nostra distincti, ipsique superioris, quem vocamus Deum. Ergo Deus existit.

Minor facile constat. Lex enim supponit legislatorem, et imponit obligationem. Imponere autem obligationem ad superiorem spectat, (4) ideoque dictamen conscientiae quod in

---

(1) « Si quelqu'un considère les mouvements continus et fixes, le cours et les révolutions des sphères célestes si nombreuses et si gigantesques, il faut qu'il avoue que toutes ces masses sont guidées par une Intelligence. Puisque, d'ailleurs, ni l'esprit de l'homme, ni sa puissance ne peuvent produire ces résultats, c'est donc Dieu seul qui est l'architecte de ces mondes et le directeur de ces mouvements. La beauté du monde, l'harmonie des sphères, indiquent au premier coup d'œil que le hasard n'a pas fait ces choses, et nous forcent à avouer qu'il y a au-dessus de nous, une nature supérieure et éternelle, digne de l'admiration du genre humain.» CICÉRON, *De natura Deorum*.

(2) « Il existe pour toute l'espèce humaine, une règle antérieure à l'opinion. C'est à l'inflexible direction de cette règle que se doivent rapporter toutes les autres. » J. J. ROUSSEAU, l'*Emile*, l. V.

« Il est une loi véritable et absolue, la droite raison, conforme à la nature, universelle, invariable, éternelle, dont la voix enseigne le bien qu'elle ordonne, et détourne du mal qu'elle défend. » CICÉRON, *Fragments de la République*, l. III.

(3) Cf. *Ethica*. De existentia legis naturalis.

(4) « Si ma liberté est liée, il faut quelqu'un qui la lie ; si elle se sent soumise à une loi, il y a un législateur. Ce législateur n'est pas *en nous*. Le précepte n'émane ni de *la raison* : la raison découvre la loi, mais ne la crée pas, la loi est au-dessus d'elle ;—ni de l'*instinct* : l'instinct pousse,

nobis percipimus ligans voluntatem nostram, debet proce a legislatore distincto a voluntate nostra, ipsique superi qui sit absolutus et immutabilis, ut lex ipsa, nempe De

2° *Ex consensu omnium populorum.* Constans et univ salis est omnium hominum et populorum persuasio exist tiae Dei. (1) Atqui illa constans et universalis generis hum consensio in admittenda veritate, quae non solum commu hominum intellectus capacitati proportionatur, sed vitiis passionibus nullo modo favet, imo moribus hominum di gendis maxime accommodatur, non potest non esse express veritatis. Ergo Deus existit.

Ad majorem.—Testimonium universale populorum, Dei existentia, monumentis, actibus et scriptis manifestatu

Monumenta et actus, quibus gentes Dei existentia testantur, sunt templa ubique terrarum erecta, ritus sac quibus cultus Deo exhibetur, sacerdotum institutio, die festi, sacrificia, etc.

De consensu populorum fidem faciunt antiqui scriptores, necnon, recentioribus temporibus, missionarii et viatores. De antiquis populis testimonium habeatur Plutarchi: (2)

«Etsi terras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numismate carentes, gymnasiorum et theatrorum nescias; urbem templis Diisque carentem, quae precibus, jurejurando, oraculo non

---

entraine d'une manière aveugle, mais n'impose, par lui-même aucun devoir. Il faut donc chercher ce législateur *en dehors de nous*, et *en dehors de tous les hommes*, car tous se sentent, comme nous, sujets de ce Maître invisible. Ce Législateur universel et suprême, c'est Dieu. » Mgr D'Hulst, 2e Conf. de N.-D. 1892.

(1) « Si loin que vous remontiez, chez les peuplades les plus sauvages comme dans les civilisations les plus raffinées, partout où l'homme dresse son front auguste et son âme immortelle au-dessus de la brute qui n'a que des instincts à assouvir, partout s'élèvent des temples et des autels, partout brûle la flamme du sanctuaire, partout apparaissent la prière et le culte de Dieu. Egarés par leurs passions, les hommes se sont plus d'une fois trompés sur la vraie nature de Dieu, mais ils n'ont jamais nié son existence. » Mgr Gibier, *Objections contre la religion*, t. I, p. 54.

(2) *Adversus Colotem Epicureum.*

utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit. »

et Tullii : (1)

« Nulla est gens tam immansueta, neque tam fera, quae, etiamsi ignoret qualem Deum haberi deceat, tamen habendum sciat. »

De hodiernis vero gentibus, audiatur A. de Quatrefarges, qui ex viatorum testimoniis concludit : *« L'idée religieuse se retrouve donc sur tout le globe, chez tous les êtres humains. Pour être parfois mal définie, elle n'en existe pas moins. »* (2)

Testimonia autem individuorum ingenti multitudine sunt veluti infinita. Apud veteres, Homerus, Eschyles, Sophocles (3), Aristophanes (4), Herodotes, Xenophon, Anaxagoras, Socrates, Plato (5), Aristoteles (6), Plutarchus,

---

(1) *De Legibus*, l. I., c. 8.

(2) A. de Quartrefarges, *L'Espèce humaine*, c. 35.

(3) « Il y a dans les lois sublimes du monde un Dieu suprême et qui ne vieillit pas. » Sophocle, *Œdipe roi*.

(4) « Nicias crois-tu qu'il y ait des dieux ? — Certainement. — Et quelle preuve en as-tu ? — La preuve, c'est que je les hais. » Aristophane, *Les Chevaliers*.

(5) « Il y a une voix divine qui me parle... Cette voix s'est fait entendre à moi depuis mon enfance... Cette voix est celle de Dieu qui m'ordonne de vivre en cherchant la sagesse, et la connaissance de moi-même... Je dois donc obéir à Dieu, plutôt qu'à vous, ô Athéniens. » Platon, *Apologie de Socrate*, 28, 29, 31.

(6) Aristoteles, primus fuit philosophus qui scientifice exposuit argumenta metaphysica et physica quibus existentiam Dei demonstravimus. Miranda sunt verba sequentia quae scripsit Stagirita de Deo : « Une antique tradition, répandue par nos pères dans toute l'humanité, nous apprend que toute chose vient de Dieu et par Dieu, qu'aucune nature ne se suffit et ne subsiste que par son secours... Dieu est en effet conservateur et père de tout ce qui est dans le monde, et il opère dans tout ce qui s'opère, non comme un ouvrier qui se fatigue, mais comme une vertu toute puissante qui agit... Sa force est irrésistible, sa beauté accomplie, sa vertu souveraine; et bien qu'invisible à toute nature mortelle, il est visible par ses œuvres... Dieu est notre loi immuable, loi qu'on ne saurait changer, ni corriger, loi plus sainte et meilleure que les lois écrites sur nos tables, gouvernant tout par une activité incessante, et une infaillible harmonie ; il dirige, il ordonne tout l'univers, terre et ciel, et se répand dans tous les êtres. Il est un, mais il a plusieurs noms qui lui viennent de ces opérations diverses sur le monde. » Aristoteles, *De mundo*, c. VI.

Tullius [1], Seneca [2], omnes unanimi voce, Deum esse co[n]tentur.

Apud modernos vero, nostrisque temporibus, in quib[us] tam acerbissime contra Deum et religionem certatur, f[ere] omnes quidem homines qui ingenio suo, suisque operibus [et] virtutibus humanitati honori sunt, communi animo con[...] lioque Deum esse proclamant:

a) Omnes Pontifices, episcopi, sacerdotes et religion[...] ministri, inter quos plures maxime eminent, tum scienti[a] tum virtute, ut sunt:

Innocentius X, Benedictus XIV, Pius IX, Leo XIII, Pius X, Bossuetiu[s], Bourdaloue, Massillon, Fenelon, Wiseman, Newman, Manning, Vaugha[n], Ketteler, Perraud, Gonzales, Balmes, Ravignan, Lacordaire, Monsabr[é], etc., etc.

b) Oratores, politici, historici, philosophi, moralistae [et] poëtae, ut sunt:

O'Connell, Berryer, Montalembert, Cochin, de Mun. — Gladstone, Winthorst, Garcia Moreno;—Chateaubriand, Vandal, Thureau-Dangin;— Pascal, Cartesius, La Bruyère, Donoso Cortès, d'Aguesseau, Augustus Nicolas, Sylvio Pellico, Leplay, Claudio Janet, de Tocqueville, Wallon, Perin, Joubert, de Maistre, Ozanam, de Broglie, L. Veuillot, Brunetière;— Corneille, Racine, de Laprade, Lamartine, de Bornier, Coppée, Zidler, Mercier, etc., etc.

c) Scientiarum naturalium cultores; astronomi, chimici, physici, mathematici, physiologi:

Copernic, Galilaeus, Kepler, Newton, Herschell, Le Verrier, Lavoisier, Laplace, Secchi, Baco, [3] Chevreul, J.-B. Dumas, Volta, Faradey, Agassiz,

(1) «A la vue de ces mouvements des astres si constants, si bien ordonnés, le philosophe doit comprendre qu'il y a dans le ciel un maître, un gouverneur, l'architecte du magnifique ouvrage que nous contemplons.» Cicero, *De natura deorum*, l. I, n. 28.

(2) «Le premier devoir de l'homme c'est de croire en Dieu; le second, c'est de croire qu'il gouverne le monde, que sa Providence veille sur le genre humain et prend soin de toutes choses.» Seneca, *Epist.* 95.

(3) «Un peu de philosophie naturelle incline les hommes vers l'athéisme; mais une philosophie plus profonde les ramène à la religion.» Bacon, *Sermones fideles*, XVI.

Arago, Blainville, Buffon, Cuvier, Linné, de Lapparent, Branly, Cauchy, Ampère, Claude Bernard, Flourens, Biot, de Quatrefages, Pasteur, etc., etc.

d) Artium cultores : architecti, pictores, sculptores, musici :

Peritissimi artifices saeculi Leonis X, inter quos eminent, Bramantes, Raphaël, Michael-Angelus ; apud hodiernos pictores, Lesueur, Horatius Vernet, Corot, Flandrin ; apud musicos, Palaestrina, Mozart, Haydn, Gluck, Méhul, Rossini, Gounod, Wagner, etc.

e) Militiae magistri :

Turenne, Condé, Villars, Marceau, Moncey, Napoleo I, Lamoricière, Changarnier, Bugeaud, Mac-Mahon, Courbet, Sonis, etc., etc.

f) Ipsius religionis adversarii, ut sunt Diderot, Voltaire [1], Rousseau [2], V. Hugo.

g) Tandem ipsi athei activitate impietatis suae, contra Deum certando, ipsum esse aliquomodo conclamant.

Ad minorem,—Hic universalis consensus non potest non esse expressio veritatis. Falsa enim opinio ex infirmitate seu defectu intellectus procedit, quae infirmitas seu defectus est per accidens, cum intellectus per se ad verum ordinatur. Atqui quod est per accidens non potest esse semper, et in omnibus. Ergo judicium quod ab omnibus de aliqua veritate datur non potest esse erroneum. [3] Coeterum hic universalis consensus, causam universalem requirit, quae nulla alia esse potest, nisi evidentia veritatis omnibus manifesta. Ergo cum omnibus certo tenendum est Deum existere.

---

(1) Tout annonce d'un Dieu l'éternelle existence ;
On ne peut le comprendre, on ne peut l'ignorer.
La voix de l'univers annonce sa présence,
Et la voix de nos cœurs dit qu'il faut l'adorer.
VOLTAIRE.

(2) « Mon fils, tenez votre âme en état de souhaiter qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. » J.-J. ROUSSEAU.

(3) Cf. S. THOMAS, *Sum. cont. Gentes*, l. II, c. 34.

III. Corollaria.—Ex habita demonstratione existentia Dei, plura de Deo cognoscuntur, quae ad modum coroll riorum retineri debent.

1° Deus est primum movens immobile, actus purus. I primo argumento metaphysico, concluditur ad existentiam primi moventis immobilis, scilicet, omnem potentiam exclu dentis. Ens autem omnem excludens potentiam dicitu actus purus, scilicet, actus nulli potentiae admixtus.

2° Deus est prima causa.

3° Deus est ens necessarium, habens in se rationem propriae existentiae.

4° Deus est ens maxime perfectum.

5° Deus est supremus et sapiens legislator, res mundanas legibus physicis gubernans, et homines lege morali dirigens.

IV. Difficultatum solutio.

1° *Ex principio causalitatis.*—Causa demonstrari non potest ex effectibus non proportionatis. Atqui res creatae non sunt effectus Deo proportionati. Ergo ex rebus creatis non demonstratur existentia Dei.

Dist. maj., quoad existentiam, *nego*; quoad perfectam essentiae cognitionem, *conc.*

Conc. min.

2° Atqui ex rebus creatis non potest demonstrari existentia Dei. Ergo.

Omnis effectus existentiam causae proportionatae manifestat. Atqui res creatae sunt effectus finiti. Ergo manifestant existentiam causae finitae, non autem Dei.

Dist. maj. Scilicet, causae cujus virtus sit sufficiens ad effectum producendum, *conc.*, cujus natura non superat naturam effectus, *subdist.*: si effectus sit univocus, *conc.*, si sit analogus seu aequivocus, *nego*.

Dist. min. Res creatae sunt effectus finiti, spectata natura ipsarum, *conc.*, nec ratione modi quo producuntur causam infinitam requirunt, *subdist.*: si consideratur productio particularis ipsarum ex praesupposito subjecto, *conc.*, si consideratur prima et universalis productio rerum ex nullo praesupposito subjecto, *nego*.

3° *Contra demonstrationem metaphysicam in genere.*

Demonstratio metaphysica praesupponit definitionem causae. Atqui definitio Dei praesupponi non potest demonstrationi existentiae ejus. Ergo existentia Dei metaphysice demonstrari non potest.

Dist. maj. Demonstratio a priori, *conc.*, demonstratio a posteriori, *subdist.*: definitionem secundum nomen, *conc.*, secundum rem, *nego.*

4° *Contra argumentum contingentiae rerum.*

Omnis demonstratio fit ex necessariis. Atqui res creatae sunt contingentes. Ergo res creatae non possunt demonstrare Deum esse.

Conc. maj.

Dist. min. Habito respectu ad esse, *conc.*, nec important necessariam habitudinem ad ens necessarium, *nego.*

5° Atqui supposita necessaria habitudine entis contingentis ad ens necessarium, non sequitur Deum esse. Ergo.

Ex contingentibus concluditur ad existentiam entis necessarii. Atqui in mundo sunt entia necessaria, nec requiritur ut ad Deum deveniatur. Ergo ex contingentia rerum, non sequitur Deum esse.

Conc. maj.

Dist. min. Sunt entia necessaria per participationem, *conc.*, entia absolute necessaria, quae rationem suae necessitatis in se habeant, *nego.*

« Non ergo omnia entia sunt possibilia, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile, quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis. Ergo necesse est ponere aliquid, quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed causa necessitatis aliis : quod omnes dicunt Deum. » (1)

6° Atqui datur in rerum natura ens absolute necessarium, nempe materia. Ergo.

Illud est ens necessarium quod destrui non potest, et cujus virtus est immutabilis. Atqui materia est hujusmodi, ut ex legibus indestructibilitatis materiae, (2) et conservationis energiae (3) apparet. Ergo existit in mundo ens necessarium et Deus non existit.

Dist. maj. Illud ens est necessarium quod destrui non potest, spectata possibilitate tum intrinseca, tum extrinseca, *conc.*, spectata possibilitate extrinseca tantum, *subdist.*: quod destrui non potest neque a causis secundis, neque a causa prima, *conc.*, quod destrui non potest a causis secundis, sed destrui potest a causa prima, *nego.*

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 2, a. 3.
(2) « Rien ne se crée, rien ne se perd. »
(3) « La somme d'énergie reste toujours constante. »

Item, illud est necessarium cujus virtus est immutabilis, absol *conc.*, relative, *nego.*

Contradist. min., eodem sensu, et nego *consequens* et *consequentiam*

Indestructibilitas materiae est relativa tantum ; Deus enim qui om ex nihilo produxit, potest omnia in nihilum redigere. Conservatio energ non omnimodam immutabilitatem sibi vindicat, etiamsi accipiatur de s viribus physico-chimicis, cum nempe admittat varietatem energiae actu et potentialis, et admittatur tantum de summa utriusque energiae quae co tans dicitur. Ergo, ex hisce duabus legibus, nullo modo probatur ma riam esse ens absolute necessarium.

7° *Contra argumentum physicum.*—Ordo naturae a legibus physi producitur. Atqui leges naturae sunt necessariae. Ergo ex ordine natur non demonstratur existentia Dei.

Dist. maj. Tanquam a causa immediata et proxima, *conc.*, tanqua a causa prima et unica, *nego.*

Dist. min. Leges naturae sunt necessariae *hypothetice*, et per ord nem ad causas proximas, *conc.*, absolute et per ordinem ad causam primam *nego.* (2)

8° Atqui ordo naturae Deum esse non manifestat. Ergo.

Non manifestatur existentia Dei ex ordine mundi, si ille ordo ab ali causa produci potest. Atqui a casu procedere potest opus ordinatum Ergo ordo naturae non demonstrat Deum esse.

Conc. maj.

---

(1) « Les lois de *l'indestructibilité de la matière*, et de *la conservation de l'énergie*, ne prouvent en aucune façon la nécessité de la matière. D'abord cette prétendue indestructibilité est relative aux moyens si bornés dont la science dispose. Nous ignorons s'il n'y a pas dans la nature des forces assez puissantes pour anéantir un atome de matière. Accordons-le toutefois à nos adversaires, car il est fort vraisemblable qu'anéantir exige le même pouvoir que créer. Du moins ils ne prouveront jamais qu'au-dessus de cette nature matérielle, il ne puisse y avoir une puissance supérieure, capable de réaliser un pareil effet ; ils ne prouveront pas davantage que cette indestructibilité soit incompatible avec l'existence de Dieu.

« La loi de la conservation de la quantité de l'énergie n'est pas d'une nécessité absolue, autrement sa négation nous paraîtrait impossible et absurde... En outre cette loi est restreinte aux forces physico-chimiques de la nature soit organique, soit inorganique ; elle ne s'applique nullement aux énergies vitales, encore moins aux énergies spirituelles de l'âme humaine ». FARGES, *L'Idée de Dieu*, p. 110.

(2) « Une loi n'est que la manière générale dont les mêmes êtres agissent ou pâtissent dans les mêmes circonstances ; c'est donc un *mode* des êtres généralisé par l'esprit : Mais puisque les êtres sont eux-mêmes contingents, le mode ne saurait être nécessaire ». VALVEKENS, *Cours d'Apologétique*, p. 34.

Dist. min. Opus realiter ordinatum, *nego*, opus similitudinem quamdam habens ordinis, *subd.*: et iste ordo apparens constans et uniformis esse potest, *nego*, cito evanescit, *conc.*

9° Atqui actualis rerum mundanarum universitas a casu procedere potest. Ergo.

Fortuitae modificationes materiae, decursu temporis, omnes possibiles combinationes efficere debent. Atqui inter illas possibiles combinationes est actualis rerum mundanarum universitas. Ergo actualis rerum universitas a casu procedere potest.

Nego majorem, vel *transeat*.

Dist. min. Inter combinationes intrinsece possibiles, *conc.*, extrinsece, *subdist*; admissa causa prima intellectu praedita *conc.*, negata prima causa intellectu praedita, *nego*.[1]

---

(1) « La combinaison actuelle du monde est possible, puisqu'elle existe, mais il suffit qu'une combinaison soit possible pour qu'elle se produise nécessairement tôt ou tard. En effet la série des temps est infinie : partant, le nombre des combinaisons successives passées, présentes ou futures est infini et renferme nécessairement la combinaison actuelle. Cette combinaison devait donc sortir fatalement un moment ou l'autre ; or ce moment est arrivé, et s'il se prolonge si longtemps, c'est parce que les combinaisons harmonieuses et viables ont plus de chance de durée que celles qui ne le sont pas.

« Le sophisme n'est assurément pas nouveau.... La combinaison actuelle sortira-t-elle *nécessairement* comme on le soutient ? Il nous semble que non. En effet : 1° à chaque coup de dés, une combinaison donnée a d'autant moins de chance de sortir qu'elle est plus compliquée. Que si elle était infiniment plus compliquee, il y aurait à parier l'infini contre un, qu'elle ne sortira pas. Or, l'infini contre un, c'est l'impossible.... Le nombre total des combinaisons des atomes de l'univers peut être pratiquement considéré comme infini. Il y a donc, à ce premier point de vue, l'infini à parier contre un que la combinaison actuelle de l'univers, ne sortira pas au premier coup de dés.

« 2° Reste à savoir si, en multipliant indéfiniment les coups de dés, elle sortirait nécessairement. Ici nous devons nous guider par un autre principe fondamental dans le calcul des probabilités. Si chaque combinaison ne pouvait sortir qu'une fois, toutes sortiraient fatalement. Mais il n'en est point ainsi. Les combinaisons les plus simples sortiront plus souvent, tandis que les combinaisons très compliquées sortiront d'autant moins souvent qu'elles sont compliquées davantage. En sorte qu'une combinaison extrêmement compliquée, bien loin de sortir nécessairement, ne sortira pas du tout. Voilà pourquoi, comme le remarquait Cicéron, jamais la rencontre des atomes n'a suffi à produire une ville, une maison, ni un simple portique, encore moins un poëme comme l'*Iliade*. C'est moralement impossible. Que si la combinaison est infiniment complexe, comme celle de l'univers entier, l'impossibilité devient ici complète. » FARGES, *L'Idée de Dieu*, pp. 169-172.

10° *Contra argumentum morale.* Consensus ille non dicitur universalis qui est de diversis. Atqui diversi dii a diversis nationibus coluntur. Ergo consensus populorum de Dei cognitione non potest dici universalis.

Dist. maj. Si in diversis non est ratio unica in quo conveniunt, *conc.*, aliter, *nego*.

Dist. min. Et ideo non consentiunt populi circa naturam divinitatis, *conc.*, non consentiunt in admittenda existentia divinitatis *nego*.

11° Atqui populi non universaliter consentiunt in admittenda existentia divinitatis. Ergo.

Ex viatorum testimonio, plures sunt gentes, puta Africae et America[e] meridionalis, quae nullam colunt divinitatem. Atqui deficientibus quibusdam nationibus, consensus non potest dici universalis. Ergo populi non universaliter consentiunt in admittenda existentia Dei.

Dist. maj. Post levem gentium observationem, *conc.*, post diligentem observationem, *subdist.* : plures sunt gentes quae nullum cultum public[um] divinitati exhibent, *transeat*, quae nullam saltem implicitam divinitatis cognitionem habent, *nego.* [1]

V. De atheismo.—1° Atheismus dicitur doctrina eorum qu[i] Deum esse ignorant vel negant. Athei dicuntur qui Deum esse non agnoscunt.

---

(1) « Si quelques auteurs s'appuyant sur des [allé]gations hasardée[s] refusaient encore la religiosité aux races de l'Afrique mér[i]dionale, il suffi[rait] de répondre par les paroles si explicites du plus intrépide explorateu[r] de ces régions. Voici ce que dit à ce sujet le docteur Livingstone : « Quel[les] « que dégradées que soient ces populations, il n'est pas besoin de le[s] « entretenir de l'existence de Dieu, ni de leur parler de la vie future : ce[s] « deux vérités sont universellement reconnues en Afrique.» Le voyageu[r] entre à cet égard dans quelques détails précis, puis il ajoute : « L'absenc[e] « d'idoles, de culte public, de sacrifices quelconques, chez les Cafres et le[s] « Béchuanas, fait croire tout d'abord que ces peuplades professent l'athéism[e] « le plus absolu. »

« On le voit, après avoir rectifié l'erreur, Livingstone l'explique, et cett[e] explication s'appliquerait bien probablement aux quelques cas analogue[s] signalés chez les peuplades de l'Amérique méridionale. Ici encore au[x] assertions parfois contradictoires de certains voyageurs, on peut oppose[r] le témoignage de celui qui s'est le plus occupé de l'homme américain et [a] publié sous ce titre même un voyage à bon droit devenu classique. « Quo[i] « que plusieurs auteurs, dit A. d'Orbigny, aient refusé toute religion au[x] « Américains, il est évident pour nous que toutes les nations, même le[s] « plus sauvages, en avaient une quelconque.»

« L'idée religieuse se retrouve donc sur tout le globe, chez tous l[es] humains.» A de Quatrefarges, *L'Espèce humaine*, c. 35.

Alii sunt *practici*, alii *speculativi*.

Athei *practici* sunt illi qui de existentia Dei nullo modo curantes, ita vivunt quasi Deus non existeret.

Athei *speculativi* sunt illi qui cognitione et scientia Dei carent, sive Deum ignorent, sive negent. Qui cognitione Dei absolute carent, dicuntur athei *negativi*; qui vero Deum esse negant, dicuntur athei *positivi*.

2° Quod sint athei practici, ex experientia constat. Permulti enim homines, negotiis saecularibus implicati, vel passionibus alligati, ita vivunt perinde ac si non existeret Deus.

3° De atheis speculativis autem quaeritur utrum dari possint. Ad atheos negativos quod attinet, dicendum est quod ignorantia est duplex alia *vincibilis*, quae adhibita diligentia tolli potest : alia *invincibilis*, quae adhibito sufficienti studio tolli non potest.

Ignorantia autem Dei, in homine adulto, et ratione utente, non potest dici invincibilis, ideoque impossibile est quod homo, aetatem discretionis attingens, diu permaneat sine cognitione Dei saltem implicita et confusa. Sit igitur

THESIS. — In homine ratione utente, dari non potest invincibilis ignorantia existentiae Dei.

Non potest dici invincibilis ignorantia quam homo deponere potest, sola consideratione rerum sensibilium, adhibito causalitatis principio, quo maxima facilitate fit assensus ab effectibus ad causam. Atqui ignorantia existentiae Dei est hujusmodi. Ergo, in homine ratione utente, dari non potest invincibilis ignorantia existentiae Dei.

Ad majorem.—Res enim sensibiles sunt omnibus adspectabiles, et homo naturali curiositate fertur ad quaerendum de causis, perceptis effectibus quorum causa non immediate

apparet. Adhibito autem causalitatis principio, facili negotio ex cognitione effectus ad cognitionem causae assurgimus.

Ad minorem.—Existentia Dei est veritas captu facillima quae ex sola rerum sensibilium cognitione acquiritur. Adhibito enim causalitatis principio omnibus obvio, unusquisque homo ex rebus sensibilibus tam expedite ad Deum cognoscendum assurgit, quod illa cognitio dicitur ipsi naturaliter inserta. Nullus homo igitur, ratione utens, potest invincibiliter ignorare existentiam Dei.

« Cognitio existendi Dei, dicitur omnibus naturaliter inserta, quia omnibus naturaliter insertum est aliquid unde potest perveniri ad cognoscendum Deum. » (1)

4° Quoad atheos positivos, certum est nullum adesse posse atheum qui, cum vera certitudine, sibi demonstrare possit Deum non existere. Argumenta quae Dei existentiam demonstrant sunt tanti valoris et tantae claritatis, ut non possint formidinem aliquam saltem errandi apud atheos non producere.

Tamen videtur esse possibile quosdam atheos serio opinari Deum non esse (2), quamvis plures hoc esse impossibile affirmant. « Effici nequit ut hujusmodi homines ab aliquo veritatis radio non tangantur vel inviti, et Dei existentiam repentino quodam animi motu in quibusdam saltem casibus, non suspicentur. » (3) Experientia constat plerosque

---

(1) S. Thomas, QQ. DD., *De Veritate*, q. 10, a. 12, ad 1.

(2) « Qui saurait affirmer que Dieu ne puisse permettre que quelques uns s'aveuglent jusqu'à l'athéisme complet en abandonnant à leur sens réprouvés les insensés qui osent le nier ?.... Imagine-t-on un plus terrible châtiment que celui que Dieu inflige en se retirant de l'esprit de l'homme, en le laissant tomber dans cet épouvantable égarement de l'athéisme. » Balmès, *Théodicée*.

(3) Liberatore, *Theol. nat.*, c. 1. a. 3.

homines, pacifice quiescere non potuisse in errore non existentiae Dei. (3)

---

(3) Quand Horace, Lucrèce et le vieil Epicure,
Assis à mes côtés, m'appelleraient heureux,
Et quand les grands amants de l'antique nature
Me chanteraient la joie et le mépris des dieux,
Je leur dirais à tous : Quoique nous puissions faire,
« Je soufre, il est trop tard ; le monde s'est fait vieux ;
« Une immense espérance a traversé la terre ;
«Malgré nous, vers le ciel il faut lever les yeux ! »

MUSSET.

LIBER SECUNDUS

DE NATURA DEI

Prologus.—Soluta quaestione *an sit* Deus, quaeritur eo *quid sit*. Natura autem divina mediantibus creaturis nobis cognoscitur, triplici via attributionis, remotionis excellentiae, qua removentur a Deo omnes creaturarum i perfectiones, et, semotis imperfectionibus, Deo tribuun creaturarum perfectiones modo eminentiori et superio Quae vero Deo tribuuntur, vel sunt constitutiva divinae esse tiae, vel ab ipsa essentia jam constituta, secundum modu nostrum intelligendi, dimanant et attributa divina vocantu Unde duplex hujus libri secundi caput : *primum* de co stitutivo naturae divinae, *secundum*, de attributis divinis.

CAPUT PRIMUM

ARTICULUS UNICUS

DE CONSTITUTIVO NATURAE DIVINAE.

I. Status quaestionis.—Ex demonstratione existentiae Dei, jam plura de natura ejus cognoscimus. Ipse enim est primum movens immobile, nempe actus purus, prima causa, ens necessarium habens in se rationem suae existentiae, ens summe perfectum, intelligens gubernator rerum. Antequam de singulis Dei perfectionibus specialis fiat sermo, quaeritur quaenam ex ipsis habenda sit ut constitutiva divinae essentiae.

Quaestio quidem non proponitur de essentia *physica* Dei, seu de natura divina prout realiter in se est ; certum est enim omnes perfectiones Dei, in simplicissima unitate identificatas, hanc essentiam Dei constituere.

Quaeritur de essentia *metaphysica*, scilicet, de elemento quod, juxta nostrum modum intelligendi, essentiam divinam constituit, ab aliis distinguit, et est radix omnium perfectionum quae in Deo inveniuntur. Constitutivum enim essentiale alicujus rei est id quod primo in re concipitur, quo res est id quod est et ab aliis distinguitur, et quod est ratio explicativa omnium proprietatum quae rei conveniunt.

II. Philosophorum sententiae.—In hujus quaes resolutione varias proponunt philosophi sententias.

Prima sententia est Nominalium qui dicunt esse seu naturam divinam constitui ex collectione omnium p tionum.

Secunda sententia est Scoti et Scotistarum qui repo constitutivum essentiae divinae in infinitate radicali, se exigentia omnium perfectionum.

Tertia sententia est quorumdam thomistarum, qui a mant intelligere divinum sive radicale, sive actuale, constitutivum essentiae divinae.

Quarta sententia est aliorum thomistarum qui dic essentiam divinam in *aseitate* sitam esse, seu in hoc q Deus est *ens a se.*

Quinta sententia est eorum plurimorum qui cum Thoma, docent constitutivum divinae essentiae, in h reponendum esse quod Deus sit *ipsum esse subsistens.*

III. Quaestionis solutio. — Inter diversas thomistaru sententias, ultimam amplectimur, quae sequenti thesi prop nitur et demonstratur.

THESIS.—CONSTITUTIVUM DIVINAE NATURAE, SECU DUM MODUM NOSTRUM INTELLIGENDI, REP NENDUM EST IN HOC QUOD DEUS EST IPSU ESSE SUBSISTENS.

1° *Directe.* Constitutivum formale uniuscujusque re est id quod primo in re concipitur, quo res in se constituitu et ab aliis secernitur, et quod se habet ut ratio explicativ omnium proprietatum quae rei conveniunt. Atqui *ipsum esse subsistens* est hujusmodi respectu Dei. Ergo *ipsum esse subsistens* est constitutivum naturae divinae.

Minor probatur per partes.—1° Esse actualissimum, est id quod primo concipitur in Deo. Quaerenti enim cur Deus

est prima causa, vel ens maxime perfectum habens omnes perfectiones sine ulla limitatione, respondetur, quia est *ipsum esse*, quia esse invenitur in ipso non per participationem sed per essentiam.

2° Essentia divina est ipsum esse Dei. Cum Deus est actus purus quamcumque potentialitatem excludens, ultima et purissima actualitate, qualis est esse, essentialiter constitui debet. Unde quaerenti de Deo quid sit, respondetur: ipsum esse.

3° Deus ab omnibus aliis creaturis distinguitur puritate sui esse. Dum enim omnes creaturae habent esse per participationem, ipse solus Deus est essentialiter ipsum esse.

4° *Ipsum esse* est radix et fons omnium perfectionum et proprietatum divinarum. Ex eo quod Deus est ipsum esse, continet in se omne id quod habet rationem essendi, et ideo, ut dicit S. Thomas, « esse simpliciter acceptum, secundum quod includit omnem perfectionem essendi, praeeminet vitae et omnibus perfectionibus subsequentibus. » (1)

2° *Indirecte*, refutatione aliarum sententiarum.

a) Prima sententia quaestionem non solvit, agit nempe de essentia physica Dei, quae est complexus omnium perfectionum, sed nullo modo respondet quaestioni quae proponitur: quaenam ex perfectionibus divinis, secundum modum nostrum intelligendi, sese habet ut constitutivum divinae essentiae.

b) Secunda sententia accipi non potest: infinitas enim a nobis non concipitur ut natura quaedam, sed ut modus qui naturam constitutam supponit; prius est esse, quam esse infinitum.

c) Tertia sententia eodem vitio laborat; intelligere *actuale*, enim ad modum operationis concipitur, et intelligere *radicale*, ad modum potentiae, ideoque non sese habent, secundum

(1) *Sum. theol.*, p. 1, q. 2, a. 3, ad 2.

modum nostrum intelligendi. ut constitutiva naturae, sed
ipsam naturam consequentia. Prius est esse quam intellig

d) Quarta sententia, magis nostrae affinis, non est ab
lute vera. Etenim cum dicitur Deus *ens a se*, praecise sig
ficatur ens non habens esse ab alio; non habere esse ab a
non est id quod primo in Deo concipitur, quia ulter
quaeri potest: cur Deus est *ens a se* et non habet esse ab ali
et respondetur: quia est *ipsum esse*, scilicet, quia de ej
essentia est esse. Unde quidam dicunt *aseitatem radicalem*
constituere essentiam divinam, et nobiscum conveniunt.

Constitutivum metaphysicum et formale naturae divin
est igitur reponendum in hoc quod Deus est *ipsum esse su*
sistens. Quare Deus de seipso dicit: *Ego sum qui sum*,
«nomen *qui est* est proprium nomen ejus». (2)

---

(1) «Si je demande pourquoi l'être divin ne dépend pas d'un autr
et pourquoi il est par lui-même *a se*, il semble, en effet, que l'on puiss
donner une raison plus profonde et dire que Dieu est indépendant ou auto
nome, précisément parce qu'il est lui-même l'Etre pleinement subsistan
Les créatures *ont* l'être, mais un être derivé et secondaire; elles parti
cipent à l'être; *Dieu seul* est *l'Etre*, dans le sens complet de ce mot, e
sans réserve.

«Voilà, ce nous semble, la raison dernière et pour ainsi dire la racin
de l'indépendance ou de l'*aseité* divine. Nous pourrions l'appeler l'*aseit*
radicale.» FARGES, *L'Idée de Dieu*. pp. 286-287.

(2) S. THOMAS, I *Sent.*, dist. VIII, q. 1, a. 1.

CAPUT SECUNDUM

DE ATTRIBUTIS DIVINIS

Prologus.—Attributa divina possunt considerari dupliciter : *in genere*, ut modo generali sciatur de ipsis quid sunt, et quomodo sese habent ab essentiam divinam ; *in specie*, ut sermone instituto de singulis, sciatur quid formaliter significant prout de Deo affirmantur. Unde praehabito primo articulo *de attributis divinis in genere*, plures sequentur articuli *de attributis divinis in specie*, secundum ordinem in sequenti schemate praestitutum.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS

- De attributis in genere
  - Definitio attributorum
  - Divisio
    - Attributa absoluta
      - Positiva
      - Negativa
    - Attributa relativa
  - Distinctio ab essentia divina
    - Distinctionis species
    - Philosophorum sententiae
    - Thesis.—Attributa divina non realiter ab essentia Dei distinguuntur, sed distinctione rationis ratiocinatae.

DE ATTRIBUTIS IN SPECIE

De simplicitate Dei

- Status quaestionis
  - Simplicitatis notio
  - Simplicitatis species
- Simplicitatis divinae hostes.
- Demonstratur simplicitas Dei in genere :
  - Thesis : Deus est ens simplicissimum.
- Demonstratur Dei simplicitas in specie :
  - In Deo non est compositio physica :
    - Thesis : Deus non est corpus, ideo non componitur e materia et forma ; nec partes quantitativ habet.
  - In Deo non est compositio metaphysica :
    - Thesis : In Deo non datur compositio realis existentia et essentiae, naturae et suppositi, substantia et accidentis.
  - In Deo non est compositio logica :
    - Thesis : In Deo non datur compositio generis et diffe rentiae, ideoque Deus non potest esse in ali quo genere neque proprie, neque reductive.
  - In Deo non est componibilitas :
    - Thesis : Deus non potest venire in compositionem aliorum neque ut principium materiale, neque ut principium formale.

De perfectione Dei

- Status quaestionis
  - Perfectionis notio et species
  - Quotuplici modo potest esse in subjecto
- Deus est perfectissimus praehabens in se omnes perfectiones creaturarum.
- Deus est bonus, et ipsa bonitas.

De infinitate Dei

- Status quaestionis : Infinitatis notio et species.
- Deus est absolute infinitus

De immensitate Dei

- Immensitatis notio
- Deus est immensus.

De immutabilitate Dei

- Status quaestionis
- Deus est omnino immutabilis

De aeternitate Dei

- Æternitatis notio
- Deus est aeternus

De unitate Dei

- Unitatis et unicitatis notio
- Errores
- Deus est unus
- Deus est essentialiter unicus

ARTICULUS I

DE ATTRIBUTIS DIVINIS IN GENERE

I. **Attributorum definitio.**—*Attributa divina* sunt *perfectiones* seu *proprietates quae, juxta modum nostrum intelligendi, ipsam Dei naturam consequuntur.* Licet enim Deus sit actus purus in simplicissima unitate consistens, intellectus noster qui Deum cognoscit mediantibus creaturis, plures in ipso distinguit formalitates seu proprietates quae vel naturam divinam constituunt, vel a natura divina jam constituta dimanant. Perfectiones seu proprietates quae, secundum nostrum intelligendi modum, a divina natura jam constituta, dimanant, attributa Dei dicuntur.

II. **Attributorum divisio.**—1° Attributa divina dividuntur in *absoluta* et *relativa*.

Attributa absoluta sunt illa quae nullam important relationem ad creaturas, v. g.; immutabilitas, sapientia.

Attributa relativa sunt illa quae relationem dicunt ad creaturas, v. g., providentia.

Quaedam attributa pertinent ad naturam, quaedam ad operationem; alia ad operationem immanentem, alia ad operationem transeuntem. Attributa quae ad operationem Dei transeuntem spectant, dicuntur relativa, alia autem absoluta.

2° Attributa absoluta subdividuntur in *positiva* et *negativa*.

Attributa positiva sunt illa quae de Deo perfectionem affirmant, ut intellectus, voluntas.

Attributa negativa sunt illa quae removent a Deo a[liquam] imperfectionem, v. g. simplicitas, immutabilitas.

III. **Attributorum distinctio.**—1° Distinctio est caren[tia] identitatis inter duo; alia est *realis*, alia *logica* seu ration[is]. Distinctio realis est carentia identitatis inter rem et re[m]; distinctio logica, carentia identitatis inter plures concept[us] unius ejusdemque rei. Distinctio rationis est et ipsa duple[x]: distinctio *rationis ratiocinantis*, quae fit a mente sine fund[a]mento in re; distinctio *rationis ratiocinatae*, quae fit [a] mente in aliqua re quae proximum fundamentum praeb[et] huic distinctioni. (1)

2° Quaeritur de attributis divinis, utrum realiter disti[n]guantur ab essentia Dei, vel logice tantum; admissa aute[m] distinctione rationis, quaeritur utrum haec distinctio s[it] rationis ratiocinantis, vel ratiocinatae.

3° *Multiplex philosophorum sententia* datur. *a)* Quidam, ut Gilbertus Porretanus, affirmant distinctionem realem inte[r] essentiam et attributa divina.

b) Nominales vero distinctionem rationis ratiocinanti[s] tantum praedicant inter utrumque, contendentes attribut[a] solo nomine tum inter se, tum ab essentia divina distingui.

c) Scotistae distinctionem *actualem formalem* adstruunt, quae media foret inter distinctionem realem et logicam, e[t] quam jam rejicemus. (2)

d) Sententia communis in sequenti thesi proponitur.

THESIS.—ATTRIBUTA DEI NON REALITER DISTINGUUN-TUR AB ESSENTIA IPSIUS, SED DISTINCTIONE RATIONIS RATIOCINATAE.

Prima pars. *Inter Dei attributa et essentiam divinam non datur distinctio realis.*

---

(1) Cf. *Ontologia*, p. 321.
(2) *Ibidem*.

Attributa a se invicem vel ab essentia divina realiter distincta concipi non possent, nisi ut perfectiones in essentia divina tanquam in subjecto receptae, ideoque essentia divina esset in potentia ad ipsas. Atqui Deus est actus purus in quo nulla potentialitas admitti potest. Ergo inter attributa divina et essentiam divinam nulla distinctio realis admitti potest.

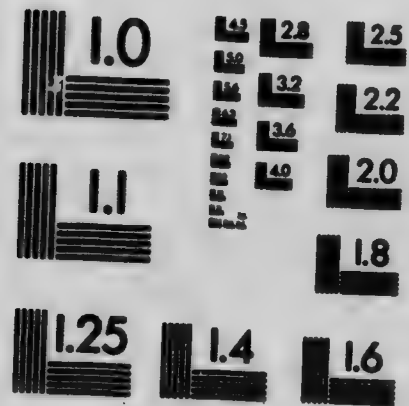
Secunda pars.— *Distinctio rationis datur.*— Distinctio rationis est carentia identitatis inter plures conceptus unius ejusdemque rei. Atqui attributa divina, licet unicam realitatem exprimant, diversos tamen conceptus illius realitatis exhibent; alius est enim conceptus naturae, alius conceptus attributi, alius conceptus intellectus, alius conceptus voluntatis, etc. Ergo attributa divina tum ad invicem, tum ab essentia divina ratione distinguuntur.

Tertia pars.—*Attributa divina distinguuntur ab essentia divina distinctione rationis ratiocinatae.*

Distinctio rationis ratiocinatae est illa quae fit a mente in re in se simplici, quae tamen aequivalet pluribus realiter distinctis, et diversos producit effectus, unde praebet intellectui nostro fundamentum formandi diversos conceptus quasi rerum reipsa distinctarum. Atqui ita est de natura divina, quae pluribus realiter distinctis aequivalet, et diversos producit effectus; unde mens nostra potest diversos efformare conceptus qui reale fundamentum habent in ipso Deo. Ergo attributa divina a Dei essentia distinguuntur, distinctione rationis ratiocinatae.

MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART

(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)



ARTICULUS II

DE ATTRIBUTIS IN SPECIE

DE SIMPLICITATE DEI

1. Status quaestionis.—Simplicitas est carentia compo sitionis. Compositum enim est id quod constat partibus simplex, id quod non habet partes ex quibus resultat.

Aliquid dicitur simplex dupliciter: *absolute*, quod exclu dit quamlibet compositionis speciem; *relative*, quod aliquam non omnem compositionis speciem excludit. Simplicitas absoluta de Deo vindicatur.

Simplicitas est attributum negativum, removens a Deo compositionem quae in omnibus creaturis invenitur. Creaturae autem dicuntur compositae, vel quia sunt totum ex partibus resultans, vel quia sunt partes quae cum aliis ad totum constituendum conveniunt. Removetur a Deo tum compositio ex aliis, tum compositio cum aliis.

Praecipuae vero compositiones ex aliis, quae in creaturis inveniuntur, sunt: compositio physica materiae et formae, necnon et partium quantitativarum; compositio metaphysica existentiae et essentiae, naturae et suppositi, subjecti

et accidentis ; compositio logica generis et differentiae. Omnes autem istae compositiones a Deo removeri debent.

II. Simplicitatis divinae hostes.—Circa Dei simplicitatem errarunt :

1° *Materialistae* qui, cum David de Dinan, posuerunt Deum esse materiam, ab eaque, vi progressus infiniti, res omnes ortas esse volunt.

2° *Gentiles* formam corpoream numini tribuentes, *et Anthropomorphitae* qui contendunt ens supremum, habere pedes, brachia, oculos, etc., haud secus ac hominem ;— Stoici, dicentes Deum esse animam mundi.

3° *Pantheistae*, qui dum identificant Deum et mundum, simplicitatem divinae essentiae non offendere non possunt.

III. Demonstratur Dei simplicitas in genere.—Demonstratio simplicitatis divinae potest fieri dupliciter, modo generali, removendo a Deo quamlibet compositionem ; modo speciali, omnes compositionis species singillatim arcendo ab essentia divina. Unam et alteram viam sequemur.

THESIS.—DEUS EST ENS SIMPLICISSIMUM.

1° *Ex primo ente.*—Deus est primum ens. Atqui omne compositum posterius est suis partibus et ab eis dependet. Ergo Deus est absolute simplex.

2° *Ex prima causa.*—Omne compositum habet causam : quaecumque enim secundum se diversa sunt, ut componentia, in aliquod unum non conveniunt, nisi per causam adunantem ipsa. Atqui Deus est prima causa efficiens. Ergo Deus est absolute simplex.

3° *Ex actu puro.*—In omni composito oportet esse potentiam et actum ; etenim una pars est actus respectu aliarum, vel omnes sunt in potentia respectu totius. Atqui Deus est actus purus nulli potentiae admixtus. Ergo Deus est ens simplicissimum.

IV. In Deo non est compositio physica. — Composi physica, prout nunc accipitur, est propria corporum, pro resultant ex unione materiae et formae, ut totum essentia et ex partibus quantitativis, ut totum integrale.

THESIS.—DEUS NON EST CORPUS, IDEO NON COMPON TUR EX MATERIA ET FORMA, NEC PART QUANTITATIVAS HABET.

Prima pars.—*Deus non est corpus.*

1° *Ex primo motore.* Omne corpus movet motun Atqui Deus est primum movens immobile. Ergo Deus no est corpus.

2° *Ex summa nobilitate Dei.* Deus est ens nobiliss mum. Atqui corpus non potest esse ens nobilissimum Ergo Deus non est corpus.

Ad minorem. Corpus enim aut est vivum aut no vivum, et vivum nobilius est non vivo. Atqui corpu vivum non est vivum per se, aliter enim omne corpus esse vivens. Ergo corpus est vivum per aliud, quod est corpor nobilius.

Secunda pars.—*Ideo Deus non est compositus ex materia et forma.*

1° Omne compositum ex materia et forma est corpus. Atqui Deus non est corpus. Ergo non componitur ex materia et forma.

2° Omne compositum ex materia et forma, componitur ex actu et potentia ; forma enim est actus materiae. Atqui Deus est actus purus quamlibet excludens potentiam. Ergo Deus non componitur ex materia et forma.

Tertia pars.—*Deus partes quantitativas non habet.*

Quantitas enim, radix divisibilitatis, est accidens proprium materiae. Atqui in Deo nulla datur materia. Ergo Deus non habet quantitatem, nec partes quantitativas.

Deus non est corpus ; ergo *Deus est spiritus.*

V. In Deo non est compositio metaphysica.—Compositio illa *metaphysica* dicitur, non quia est alicujus totius cujus partes realiter ad invicem in creaturis non distinguuntur, sed quia illae partes, ex quarum unione totum resultat, non sunt sensibiles, ideoque ad ordinem physicum non pertinent.

THESIS.—In Deo non datur realis compositio existentiae et essentiae, naturae et suppositi, substantiae et accidentis.

Prima pars. — *Non datur realis compositio existentiae et essentiae*, scilicet, in Deo existentia et essentia realiter non distinguuntur.

1° Deus est prima causa. Atqui in prima causa existentia et essentia identificantur. Ergo Deus est ipsum esse, ideoque excludit compositionem realem existentiae et essentiae.

Ad minorem. Quidquid enim invenitur in aliquo praeter essentiam ejus, debet causari in ipso vel ab essentia vel a principio extrinseco. Ubi igitur, invenitur realis distinctio seu compositio existentiae et essentiae, existentia debet causari vel ab essentia vel a principio extrinseco. Atqui non potest causari ab essentia ; essentia, antequam sit, nihil causare potest. Ergo ens in quo existentia distinguitur ab essentia habet esse causatum ab alio. Atqui id quod habet esse causatum ab alio, non potest dici prima causa. Ergo necessarium est ut in prima causa existentia et essentia identificentur.

2° Quidquid non est suum esse, comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum : existentia est actualitas essentiae. Atqui Deus est actus purus. Ergo Deus est suum esse, seu ipsum esse.

Secunda pars.—*Non datur compositio realis naturae et suppositi*, scilicet, in Deo natura et suppositum realiter non distinguuntur.

In illis realiter differt suppositum a natura, in qu aliquid accidit praeter rationem speciei, scilicet, ipsum vel alia quae supposito et non naturae tribuuntur. A in Deo nihil potest accidere quod sit praeter rationem d tis, neque principium individuationis, cum non compo ex materia et forma, neque esse, cum sit de ejus esse Ergo in Deo natura et suppositum realiter non distingu tur, et non datur compositio naturae et suppositi.

Ad majorem. Ideo enim in rebus creatis invenitur tinctio realis inter naturam et suppositum, quia praeter n ram, seu praeter rationem speciei, inveniuntur aliquae real tes, nempe principia individuantia in rebus materialibus esse in rebus tum materialibus, tum immaterialibus, q includuntur in supposito, et a quibus natura speciei abstra In Deo autem natura, principium individuationis, esse s unum et idem. Ergo in ipso natura et suppositum reali non distinguuntur.

Tertia pars.— *Non datur realis compositio substantiae accidentis*, scilicet, in Deo substantia et proprietates reali non distinguuntur, et omne quod in Deo est, est ipse De ipsa substantia divina.

Haec tertia pars probata invenitur ex his quae jam dic sunt de distinctione attributorum Dei, tamen indicant argumenta demonstrativa.

1° Substantia comparatur ad accidens sicut potentia actum. Atqui Deus est actus purus. Ergo.

2° Deus est ipsum esse. Atqui ipsum esse nihil adjun tum habere potest: id enim quod est album potest habe aliquid sibi adjunctum, sed ipsa albedo nihil adjunctu habet. Ergo nullum accidens inveniri potest in Deo.

V. In Deo non est compositio logica.—Res creatae i diversis collocantur generibus quae ens dividunt communis sime acceptum. Aliquid autem potest esse in genere dupli citer: *proprie*, ut species generis, *reductive*, ut principium

generis, sicut punctum et unitas ad genus lineae et quantitatis reducuntur, vel ut pars speciei, sicut anima humana ad genus animalis reduci potest. Species autem componitur ex genere proximo et ultima differentia. Compositio generis et differentiae dicitur compositio logica.

THESIS.—In Deo non datur compositio generis et differentiae, ideoque Deus non potest esse in aliquo genere, neque proprie, neque reductive.

Prima pars.—*Non datur compositio generis et differentiae.*

1° Quidquid componitur ex genere et differentia, componitur ex actu et potentia. Atqui Deus est actus purus. Ergo in Deo non datur compositio logica.

Ad majorem. Quidquid enim est in aliquo genere est species composita ex genere et differentia. Atqui id a quo desumitur genus, sese habet ad id a quo sumitur differentia, sicut potentia ad actum. Ergo.

2° Si Deus esset in aliquo genere, esset quidem in genere entis. Atqui ens non potest esse genus, quia non habet differentias quibus determinari possit ad species. (1) Ergo.

Secunda pars.—*Ideo Deus non potest esse in aliquo genere neque proprie, neque reductive.*

1° Ex eo quod Deus non componatur ex genere et differentia, sequitur Deum non esse speciem alicujus generis. Ergo Deus non potest esse in aliquo genere proprie, scilicet, ut species.

2° Deus non potest esse in aliquo genere *reductive*, ut principium. Principium enim quod reducitur ad aliquod genus, in ipso continetur et extra illud non se extendit. Atqui Deus est principium totius esse et ad omnia genera

(1) Cf. *Ontologia*, p. 288.

entium sese extendit. Ergo Deus praecontinet in se o genera, quin in ullo genere contineatur.

3° Deus non potest esse reductive in aliquo gener pars alicujus speciei, quia Deus non tantum non co partibus, sed nec ullius totius pars esse potest. Quo sequenti thesi melius apparebit.

VII. Deus in aliorum compositionem venire non potes

1° Simplicitas divina non tantum excludit compositio ex aliis, sed etiam compositionem cum aliis, seu compor litatem.

Quatuor requiruntur conditiones ut aliquid in comp tionem alterius veniat :

a) Distinctio realis inter ea quae uniuntur, quia ejusd ad seipsum non est compositio.

b) Conjunctio realis cum illo, quia ex sola conjuncti secundum rationem compositio non fit.

c) Ut conjunctio fiat secundum esse, nam deest com sitio si conjunctio fiat tantum secundum respectum extrin cum, v. g., secundum situm.

d) Tandem quod unio fiat secundum rationem actus potentiae, scilicet, quod unum sit actus alterius, vel terti quod fit actu ex unione, sit actus utriusque.

Quaerere igitur utrum Deus in compositionem alteri veniat, est quaerere utrum Deus conjungi possit alteri secu dum esse, et sub ratione actus et potentiae.

2° Errores circa hanc materiam tres numero a D. Thom recensentur :

a) Quidam posuerunt Deum esse animam mundi.

b) Alii autem dixerunt Deum esse principium formal omnium rerum, quo in errore Pantheistae, et recentius Ros minius, lapsi sunt.

c) David de Dinan posuit stultissime Deum esse mate riam primam, cui doctrinae consentiunt Materialistae.

3° Dei simplicitas componibilitatem sicut et compositionem excludit.

THESIS.—Deus non potest venire in compositionem aliorum, neque ut principium materiale, neque ut principium formale.

1° Deus est prima causa efficiens. Atqui causa efficiens non potest fieri idem numero neque cum forma rei factae, neque cum materia. Causa enim efficiens producit effectum a se distinctum, quocum convenire non potest in eodem esse. Ergo sub nulla ratione Deus potest copulari in unum esse cum aliis quorum est causa. Atqui nihil extra Deum excogitari potest cujus Deus non sit causa. Ergo Deus non potest venire in compositionem aliorum, neque ut principium formale, neque ut principium materiale.

2° Deus est primum ens simpliciter. Atqui nulla pars compositi potest esse primum ens simpliciter, neque materia, neque forma. Ergo Deus non potest esse pars alicujus compositi.

Ad minorem. Non quidem materia, quia materia est in potentia, et potentia est posterior actu simpliciter, scilicet, non tantum in eodem subjecto, sed absolute. Neque quidem forma, quia forma quae est pars compositi est forma participata, et forma participata posterior est eo quod est per essentiam.

ARTICULUS III

DE PERFECTIONE DEI

I. Status quaestionis.—Perfectum est id cui nihil d
secundum modum suae naturae ; et perfectio est rei cond
habentis ea quae ipsi competunt secundum modum s
naturae.

Perfectio alia est *absoluta*, alia *relativa*. Perfectio ab
luta est illa quae competit enti quod habet omnes perfec
nes cujuscumque generis, sine ulla limitatione. Perfe
relativa est illa quae competit enti cui nihil deest in
genere.

Perfectio alia est *simpliciter simplex*, alia *secundum q*
Perfectio simpliciter simplex est illa quae in conceptu
nullam involvit imperfectionem, v. g., vita, scientia. P
fectio secundum quid est illa quae in conceptu suo aliqu
involvit imperfectionem, v. g., ratiocinium.

Perfectio potest esse in aliquo subjecto tripliciter : *f*
maliter, *virtualiter*, *eminenter*. *Formaliter*, quando inveni
in ipso secundum suam rationem specificam, secundu
suam definitionem ; v. g., ratio est formaliter in homi
Virtualiter, quando subjectum potest illam perfectione
producere, v. g., planta est virtualiter in semine ;
quando subjectum per se praestare potest omne id qu
praestatur ab illa perfectione in subjecto in quo invenit

formaliter ; v. g., anima humana formaliter rationalis, dicitur virtualiter sensitiva, quia anima humana praestat in homine, omne id quod praestatur in brutis ab anima formaliter sensitiva brutorum. *Eminenter*, quando perfectio invenitur in ipso subjecto, modo superiori : quod quidem esse potest *formaliter eminenter*, vel *virtualiter eminenter*.

Dum quaeritur de perfectione Dei, quaestio fit de absoluta perfectione, et cum ex creaturis Deum cognoscimus, quaeritur an et quomodo perfectiones creaturarum in Deo sint.

II. Demonstratur omnimoda Dei perfectio.

THESIS. — Deus est perfectissimus, praehabens in se omnes perfectiones creaturarum.

1° Deus est actus purus. Ergo est perfectissimus. — *Antecedens.* — Etenim actus purus nullo modo est in potentia. Atqui actus dicit perfectionem, potentia vero imperfectionem. Ergo actus purus excludens quamcumque potentiam, excludit omnem imperfectionem, ideoque est perfectissimus.

2° Deus est ipsum esse subsistens. Atqui ipsum esse est perfectissimum, cum totam perfectionem essendi in se contineat. Ergo Deus est perfectissimus.

« Cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit ». (1)

3° Deus est prima causa omnium rerum. Atqui quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa secundum eamdem rationem, si causa sit univoca, eminentiori modo si sit analoga. Ergo Deus eminenter continet perfectiones omnium creaturarum et est absolute perfectus.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 4, a. 2.

« Manifestum est enim quod effectus praeexistit virtute in causa... Praeexistere autem in virtute causae agentis non est praeexistere in... tiori sed perfectiori modo... Cum ergo Deus sit prima causa... rerum, oportet omnium rerum perfectiones praeexistere in Deo se... eminentiorem modum. » (1)

4° Omnes creaturarum perfectiones sunt in Deo em... ter, aliter tamen et aliter. Perfectiones enim simpliciter... plices, cum nihil imperfectionis includant, cum ab... Dei perfectione sunt compossibiles. Ergo perfectiones... pliciter simplices *formaliter eminenter* in Deo inveniu... Aliae autem perfectiones, nempe perfectiones secundum... quia secundum suam rationem formalem imperfectio... involvunt, non possunt esse in Deo formaliter, sed vi... liter tantum. Unde perfectiones secundum quid *virtu... eminenter* in Deo sunt.

III. De bonitate Dei. — Unumquodque secundum q... est perfectum dicitur bonum. Bonum enim est id quod... appetibile, et omnes appetunt suam perfectionem. A... Deus est summe perfectus. Ergo Deus est summe bo... seu summum bonum. Quia autem bonitas Deo conve... non per aliquid additum, sed per essentiam suam, om... enim quod est in Deo est ipsa Dei essentia, non tant... Deus dicitur bonus, seu summum bonum, sed est etiam i... bonitas, a qua omnia bona procedunt.

(1) S. Thomas, Sum. theol., p. 1, q. 4, a. 2.

ARTICULUS IV

DE INFINITATE DEI.

I. **Status quaestionis.**—Infinitum est id quod non habet limites. Infinitum est *privativum*, seu *materiale*, illud quod non habet limites quos tamen natum est habere, puta materia prima, prout absque forma consideratur. Infinitum est *negativum*, seu *actuale*, illud quod non habet limites, et quod nullo modo limitatur secundum quod actu est.

Infinitum actuale est *absolutum* vel *relativum*. Primum est illud quod limites cujuscumque generis excludit; alterum, illud quod in aliquo tantum genere limites excludit.

Infinitas quae Deo competit est infinitas actualis et absoluta.

II. **Infinitas Dei demonstratur.**

THESIS.—Deus est absolute infinitus.

1° Deus est actus purus nulli potentiae admixtus. Atqui unumquodque limitatur secundum quod est in potentia. Ergo Deus nullo modo limitatur, ideoque est absolute infinitus.

2° Deus est ipsum esse subsistens et irreceptum. Atqui esse subsistens irreceptum est infinitum infinitate absoluta. Ergo Deus est absolute infinitus.

Ad minorem. 1° Infinitum dicitur aliquid ex hoc qu non est finitum : et quoniam quae primo finiri cognoscim finiuntur seu limitantur vel per terminum quantitativum per *figuram*, vel per terminum quidditativum seu per *form* *substantialem* ; ideo infinitum primo nobis notum est infi tum materiale, quatenus secundum suam rationem est potentia ad recipiendos terminos successive absque deter nato numero.

2° *Forma* per hoc quod recipitur in materia, finit limitatur, seu determinatur ejus *singularitas numeric* propterea aliquid dicitur infinitum ex hoc quod non est materiam contractum ad individuationem ; hoc modo omn *formae separatae* dicuntur infinitae.

3° *Esse* cum recipitur in quidditate realiter a se d tincta ab ipsa limitatur ; cum autem unumquodque est in quantum habet esse, ens dicitur *simpliciter* finitum cu esse non est ejus essentia, et simpliciter infinitum ill cujus essentia est ipsum esse. (1)

« Illud quod habet esse absolutum et nullo pacto receptum in aliq uno ipsum est suum esse, illud est infinitum simpliciter ; et ideo essen ejus est infinita, et bonitas, et quidquid aliud de eo dicitur : quia n eorum limitatur ad aliquid, sicut quod recipitur in aliquo, limitatur capacitatem ejus. Et ex hoc quod essentia est infinita sequitur qu potentia ejus infinita sit : et hoc expresse dicitur in libro de causis, qu ens primum habet virtutem simpliciter infinitam quia ipsummet est virtus. » (2)

---

(1) Cf. Lorenzelli, *Phil. theoret.*, t. II, p. 440.

(2) S. Thomas, I *Sent.*, Dist. 42, q. 1, a. 1. Cf. *QQ. DD.*, *De Pot* *tia*, q. 1, a. 2.

ARTICULUS V

DE IMMENSITATE DEI

1. Immensitatis notio. — **Immensitas secundum** ***nomen*** **idem significat ac** ***sine mensura.*** **Secundum** ***rem,*** **immensitas definitur :** ***attributum quo substantia divina virtute donatur essendi in omnibus rebus, quin ab ipsis definiatur.***

1° Dicitur, ***attributum,*** **scilicet, proprietas divinae naturae.**

2° Dicitur *quo substantia divina,* **quia Deus est in rebus per substantiam suam, non autem sola virtute sua. Etenim aliquid dicitur esse ni aliquo tripliciter :** ***per praesentiam*** **quando omnia quae sunt in isto, inveniuntur in conspectu ejus ;** ***per potentiam,*** **cum omnia quae in ipso sunt potestati ejus subduntur ;** ***per essentiam,*** **cum per substantiam suam aliquid est in aliquo praesens. Deus autem est in rebus non tantum** ***per praesentiam*** **et** ***potentiam,*** **sed imprimis** ***per essentiam.***

3° Dicitur, ***virtute donatur,*** **quia immensitas ab ubiquitate distinguitur in hoc quod immensitas est omnipraesentia Dei in actu primo, dum ubiquitas est omnipraesentia Dei in actu secundo.** ***Ubiquitas*** **enim definitur :** ***Omnipraesentia actualis Dei in omnibus rebus.***

4° Dicitur, ***essendi in omnibus rebus quin ab ipsis definiatur,*** **ut determinetur modus essendi Dei in rebus. Multiplex**

est enim modus essendi in loco : *a) Circumscriptive* commensurationem propriarum dimensionum dimensio loci; *b) Informative*, secundum genus causae formalis formae actuantis locatum; *c) Operative*, per applicatio virtutis effectricis ad aliquem locatum, vel ad aliquem lo Quod quidem potest fieri tripliciter: *definitive*, si v applicari non possit nisi uni loco, quo modo angeli dicu esse in loco; *extensive*, si virtus ad plura sese extendat, modo sol dicitur esse in pluribus locis; *incircumscript* virtus omnia loca et omnia locata simul attingat, ea infinite excedens, quin ab ipsis ullo modo definiatur. Qu Deus dicitur esse in omnibus et singulis rebus, non int gitur quod sit in ipsis *circumscriptive* vel *informative*, *operative* et *incircumscripte*.

II. **Immensitas Dei demonstratur.** — Hic demonstra non tantum immensitas in actu primo, prout significat v tutem qua Deus praeditus est essendi in omnibus rebus, etiam immensitas in actu secundo, seu actualis Dei praes tia in omnibus rebus.

THESIS. — DEUS EST IMMENSUS.

1° *Ex infinita Dei perfectione.* Deus est infinite perfe tus praehabens in se formaliter eminenter omnes perfection simpliciter simplices. Atqui immensitas est perfectio sim pliciter simplex, nullam involvens imperfectionem. Erg Deus est immensus, scilicet, virtute donatur essendi i omnibus rebus.

2° *Ex Dei operatione ad extra.* — Oportet omne agen conjungi ei in quod immediate agit, non est enim actio i distans. Atqui Deus immediate agit in omnibus rebus, ipsi dans et conservans esse. Ergo Deus est intime praesens i omnibus et singulis rebus. — Ubi enim Deus operatur, ibi est virtus divina. Atqui virtus Dei, est ipsa Dei essentia.

Ubi ergo Deus operatur ibi est praesens essentia divina. Atqui Deus operatur in omnibus rebus. Ergo essentia divina est praesens in omnibus rebus.

« Deus ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur. Est in omnibus per praesentiam, in quantum omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi. »[1]

ARTICULUS VI

DE IMMUTABILITATE DEI

I. Status quaestionis. — *Immutabilitas* dicitur a remotione mutationis et motus. Mutatio autem est transitus entis ab uno modo ad alium modum sese habendi. *Mutabile* igitur est id quod potest sese habere aliter nunc et prius. *Immutabile* illud quod non potest sese habere aliter nunc et prius. Cum dicitur Deus immutabilis, removetur a Deo quaecumque mutatio vel quilibet motus, et secundum substantiam et secundum accidentia.

Mutatio quandoque respicit naturam, quandoque voluntatis deliberationem, prima dicitur *physica*, secunda *moralis*. Ita immutabilitas dicitur physica vel moralis, prout removet unam vel alteram mutationem. Deus autem dicitur immutabilis immutabilitate tum physica tum morali.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 8, a. 3.

II. Immutabilitas Dei demonstratur.

THESIS.—DEUS EST OMNINO IMMUTABILIS.

1° *Ex summa Dei actualitate.*—Deus est ens primum ideoque actus purus nulli potentiae admixtus. Atqui om quod quocumque modo mutatur est aliqualiter in potenti Ergo Deus est omnino immutabilis.

2° *Ex summa Dei simplicitate.*—Omne quod movet quantum ad aliquid manet, quantum ad aliquid transit, v secundum substantiam vel secundum accidens. Atqui om quod secundum aliquid sui manet, et secundum aliqu transit est compositum. Ergo omne quod mutatur est con positum. Atqui Deus est omnino simplex. Ergo Deus e immutabilis.

3° *Ex infinita Dei perfectione.* — Quidquid mutatu mutatione aliquid acquirit, et pertingit ad id ad quod priu non sese extendebat. Atqui Deus infinite perfectus, in s praehabens plenitudinem totius esse, non potest aliqui acquirere, nec extendere se ad id ad quod prius non se exten debat. Ergo Deus est omnino immutabilis.

4° Deus est immutabilis tum quoad substantiam : no habet enim corpus, ideoque est incorruptibilis, imo Deu est ens necessarium; tum quoad accidentia : in Deo quidem accidentia non sunt. Ergo Deus est omnino immutabilis.

5° Deus est etiam immutabilis secundum voluntatem. Mutatur enim voluntas, vel quia substantia, vel quia scientia volentis mutatur. Atqui neque natura, neque scientia Dei mutari potest : de natura non ambigitur; scientia autem est perfecta, nec augeri nec minui potest. Ergo Deus est immutabilis et secundum naturam, et secundum voluntatem.

ARTICULUS VII

DE AETERNITATE DEI

I. Aeternitatis notio. — Aeternitas est duratio quaedam. Jamvero duratio nihil aliud est nisi permanentia in esse. Duratio autem est triplex : tempus, aevum, aeternitas. *Tempus* est duratio seu mensura entis mutabilis quoad esse et quoad operationes ; *aevum* est duratio seu mensura entis immutabilis quoad esse, sed mutabilis quoad operationes ; *aeternitas* est mensura entis omnino immutabilis, et quoad esse et quoad operari.

Aeternitas a Boetio definitur : *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.*

a) Interminabilis — seu sine principio et sine fine ; — *b) vitae*, quod enim est aeternum, non tantum est ens sed vivens, quia nobilissimum ; — *c) tota*, non quasi aeternitas partes habeat, sed quia nihil ipsi deest ; — *d) simul*, ad excludendum omnem successionem ; — *e) perfecta possessio*, quod enim perfecte possidetur firmiter et quiete habetur ; unde hisce verbis innuitur immutabilitas, indeficientia aeternitatis. Deus dicitur aeternus quia nec initium, nec finem, nec successionem admittit.

II. Demonstratur aeternitas Dei.

THESIS.—Deus est aeternus.

1° *Ex eo quod sit ipsum esse.* Deus est ipsum esse se subsistens. Atqui ipsum esse nec initium, nec fin nec successionem admittere potest. Ergo Deus est aeter

Ad minorem.—Etenim ipsum esse per se subsist excludit causam, unde non habet initium; est ens neces rium, unde non habet finem; est actus purus, unde exclu omnem mutationem et successionem.

2° *Ex immutabilitate.* Aeternitas consequitur immu bilitatem, sicut tempus sequitur motum. Atqui Deus immutabilis. Ergo Deus est aeternus.

Ad majorem.—Aeternitas enim est mensura duratio entis immutabilis. Id enim quod excludit initium, finem successionem, excludit omnem mutationem et ideo immu bilitatem consequitur.

« Ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temp consequitur motum... Unde cum Deus sit maxime immutabilis, s maxime competit esse aeternum. Nec solum est aeternus, sed est s aeternitas: cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est su esse. Deus autem est suum esse uniforme. Unde sicut est sua essenti ita sua aeternitas. »[1]

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 10, a. 2.

ARTICULUS VIII

DE UNITATE DEI

I. Unitatis et unicitatis notio.—1° *Unitas* est indivisio entis : unde dicitur unum id quod est indivisum. Indivisio invenitur vel in quantitate, vel in substantia. Prima est unitas numerica quae non invenitur nisi in materialibus ; secunda est unitas methaphysica seu transcendentalis.

Unitas metaphysica est duplex : *simplicitatis*, quae est indivisio actualis et potentialis ; et *compositionis*, quae est indivisio actualis in eo quod est divisibile.

Unitas simplicitatis est vel *actualitatis* et perfectionis, vel *potentialitatis* et imperfectionis. Prima est indivisibilitas simplicium perfectorum, est unitas substantiarum immaterialium ; secunda est indivisibilitas simplicium imperfectorum, est unitas puncti, materiae primae, etc.

Dum dicitur Deus unus, de Deo praedicatur unitas simplicitatis, actualitatis et perfectionis.

2° Unitas est indivisio entis ; sed ex eo quod ens sit indivisum in se, sequitur ut nequeat esse simul ipsum et alia, scilicet, ut sit divisum ab alio. *Unicitas* autem est unitas rei taliter a quolibet alio divisae, ut excludatur existentia non tantum actualis, sed etiam possibilis alterius entis, ejusdem ordinis et entitatis. Unde Deus dicitur *unus* quia indivisus, *unicus*, quia excludit a consortio divinae naturae quodlibet aliud ens.

II. Errores.—Duplex invenitur error contra uni
Dei : *dualismus* et *polytheismus.*

Dualismus est systema eorum qui duplex admittunt
tere principium ; principium bonum, a quo bona proce
principium malum, a quo mala ortum ducunt. Manic
Gnostici hanc professi sunt doctrinam.

Polytheismus est error eorum qui plures deos admit
In Polytheismo distinguuntur : *Daemonolatria,* seu cu
daemonum ; *Anthropolatria,* seu cultus hominum per
theosim ; *Zoolatria,* cultus animalium ; *Sabeismus,* cu
astrorum ; *Fetichismus,* cultus naturae, idolorum.

III. Unitas Dei vindicatur.

THESIS.—Deus non tantum est unus, sed unic

Prima pars.—*Deus est unus.*

Unitas est indivisio entis. Atqui Deus est maxi
indivisus, cum sit absolute simplex. Ergo Deus est maxi
unus.

Secunda pars.—*Deus est unicus.*

1° *Ex simplicitate Dei.*—Deus est absolute simpl
Atqui id quod est absolute simplex est unicum. Ergo De
est unicus.

Ad minorem.—In ente enim simplicissimo, natu
principium individuationis, esse, sunt unum et idem. Atq
principium individuationis est quid incommunicabile. Ergo
ente simplicissimo natura et esse non possunt communica
ideoque ens simplicissimum est unicum. « Illud aute
unde Socrates est homo, multis communicari potest ; sed
unde est hic homo non potest communicari nisi uni tantu
Si ergo Socrates per id esset homo per quod est hic hom
sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent es
plures homines. » (1) In Deo autem, id quo Deus est Deus

---

(1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. 1, q. 11, a. 3.

et id quo Deus est hic Deus, sunt unum et idem. Ergo non possunt esse plures dii.

2° *Ex infinita Dei perfectione.* — Deus est ens infinite perfectum, plenitudinem essendi comprehendens. Atqui Ens infinite perfectum est unicum. Ergo Deus est unicus.

Ad minorem.—« Si essent plures dii oporteret eos differre ; aliquid ergo conveniret uni quod non conveniret alteri, et si hoc esset privatio, non esset simpliciter perfectus : si autem hoc esset perfectio, alteri eorum deesset. Impossibile est ergo plures esse deos. » (1)

3° *Ex unitate mundi.*—Omnia quae in mundo sunt, optime ad invicem ordinata inveniuntur et ad unum communemque finem diriguntur. Atqui quae multa et diversa sunt ad unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno ordinentur. Ergo unitas ordinis mundani demonstrat unicum esse Deum, mundi ordinatorem.

Ad minorem.—Causa enim per se unius, est unum, et multa non sunt causa unius nisi per accidens. Atqui ille mirabilis ordo totius universi non est per accidens. Ergo impossibile fuisset haberi ordinem qui viget in tanta rerum multitudine, nisi aeternaliter praeesset unicum principium, quod est unus Deus.

4° *Confirmatur a)* ex testimonio Concilii Vaticani : « Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum. »

b) Ex testimonio gentium quae etiam plures deos admittentes, aliquam tamen superiorem divinitatem in multitudine deorum colebant.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 11, a. 3.

LIBER TERTIUS

DE OPERATIONE DEI

Prologus.—Post considerationem eorum quae ad *exis-tentiam* et ad *naturam* Dei pertinent, unum remanet consi-derandum de his quae ad *operationem* Dei spectant. Operatio autem est duplex: alia *immanens*, cujus principium et ter-minus sunt in ipso agente, alia *transiens*, cujus principium est in agente, sed terminus in subjecto prorsus diverso ab eo a quo operatio procedit. Duplex igitur caput erit hujus libri tertii: *primum*, de operatione Dei immanente; *secundum*, de operatione Dei transeunte.

CAPUT PRIMUM

DE OPERATIONE DEI IMMANENTE

Prologus.—Operatio Dei immanens est duplex, una secundum intellectum, altera secundum voluntatem. Quod Deus sit agens per intellectum et voluntatem jam fit manifestum ex ipsa demonstratione existentiae Dei, in qua Deus nobis apparet ut prima causa atque sapiens rerum gubernator. Materia autem praesentis capitis in quinque distribuitur articulos, quorum quatuor primi ad intellectum divinum, ultimus vero ad divinam voluntatem referuntur. Ad intellectum divinum quod attinet, quaestio proponitur de scientia Dei : sermo instituitur *primo* de existentia et objecto ejus ; *secundo*, propter specialem materiae difficultatem, de cognitione futurorum contingentium ; *tertio*, de divisione scientiae divinae ; et *quarto*, de ideis divinis. Tota autem materia, secundum ordinem disposita, in sequenti schemate proposita invenitur.

DE OPERATIONE DEI IMMANENTE

- **De intellectu divino**
  - **De scientia Dei**
    - Scientiae divinae notio
    - In Deo est perfectissima et infinita scienti
    - Objectum primarium intellectus divini es essentia divina.
    - Objectum secundarium sunt omnia alia distincta.
    - Corollaria
    - Deus seipsum in seipso, alia a se non in se sed in seipso cognoscit.
  - **De cognitione futurorum contingentium**
    - Status quaestionis
    - Philosophorum sententiae
    - Sententia Cajetano-Thomistica vindic
      - Deus futura contingentia cognoscit i essentia, supposito actu divinae volu
    - Sententia Molinistica rejicitur
    - Sententia Banneziana increpatur
  - **De divisione scientiae Dei**
    - Scientia speculativa et practica
    - Scientia necessaria et libera
    - Scientia approbationis et improbationis
    - Scientia simplicis intelligentiae et visioni
    - De scientia media
    - De concordia scientiae divinae et libertati
  - **De ideis divinis**
    - Status quaestionis
    - In Deo sunt ideae exemplares rerum
    - Ideae divinae realiter non distinguuntur essentia divina
    - Pluralitas idearum simplicitati divinae pugnat
- **De voluntate divina**
  - De existentia
  - De objecto primario : essentia divina
  - De objecto secundario : alia a Deo
  - Deus vult se necessario, alia a se libere
  - Voluntas antecedens, voluntas consequens.
  - De habitudine voluntatis divinae ad mala :
    - Deus non vult malum morale neque per se neque per ac dens.
    - Deus non vult malum physicum per se, sed per accide
  - Corollaria

ARTICULUS I

DE SCIENTIA DEI

I. Scientiae divinae notio.—Scientia triplici sensu accipitur: *latissime*, pro quacumque cognitione; *late*, pro cognitione certa et evidenti; *stricte*, pro cognitione certa et evidenti rerum per causas. Scientia autem, prout in nobis invenitur, duo importat, cognitionem certam et evidentem, et discursum mentis a principiis ad conclusiones. Perfectio vero formalis scientiae non exigit talem discursum qui in nobis invenitur ex infirmitate intellectus nostri. Cum ponitur scientia in Deo, removetur ab ipsa quidquid imperfectionis secundum quam in creatura viget, retento tantum quidquid perfectionis in ipsa reperitur, et haec perfectio Deo tribuitur secundum excessum, propter infinitam Dei perfectionem.

Scientia divina igitur secum fert omnimodam certitudinem et excludit omnem imperfectionem, et ideo definiri potest: *cognitio certa et evidens qua Deus omnem veritatem comprehendit.*

II. De existentia scientiae divinae.

THESIS.—In Deo est perfectissima et infinita scientia.

1° *Ex infinita Dei perfectione.*—Deus infinite perfectus praehabet in se, formaliter et eminentiori modo, omnes

perfectiones simpliciter simplices creaturarum. Atqui in omnes creaturarum perfectiones, potissima est intellectus scientia. Ergo in Deo est intellectus et perfectissima scient

2° *Ex summa Dei immaterialitate.*—Immaterialitas a cujus rei est ratio quod sit cognoscitiva, et, secundum modu immaterialitatis, est modus cognitionis. Atqui Deus est summo immaterialitatis gradu. Ergo Deus est summe inte ligens, ideoque in ipso est perfectissima et infinita scienti

Ad majorem.—Cognoscentia a non cognoscentibus di tinguuntur in hoc quod non cognoscentia non habent ni formam suam naturalem, dum cognoscens natum est haber etiam formam aliorum: species enim seu forma cogniti es in cognoscente. Cognoscentis natura igitur supponit majo rem amplitudinem, dum natura non cognoscentium est magi coarctata et limitata. Atqui coarctatio cujuslibet formae es per materiam. Ergo immaterialitas est ratio quod res ali qua sit cognoscitiva et secundum modum immaterialitati est modus cognitionis.

Ad minorem. Deus enim cum sit actus purus omnem excludens materiam et potentialitatem, in summo immateria-litatis gradu existit, ideoque intellectum infinitum et scien-tiam infinitam sibi vindicat.

III. De objecto primario intellectus Dei seu scientiae divinae.

THESIS.—OBJECTUM PRIMARIUM INTELLECTUS DIVINI EST DIVINA ESSENTIA.

Objectum primarium alicujus facultatis est illud quod primo, immediate et per se, ab illa facultate attingitur, et quo mediante alia attinguntur. Atqui id quod primo et per se ab intellectu divino cognoscitur est ipsa essentia divina. Ergo objectum primarium intellectus divini est ipsa essentia divina.

Ad minorem. — Objectum quod primo attingitur a scientia divina est illud quod est principium specificativum divini intellectus. Atqui nihil praeter essentiam divinam ea proportione gaudet, ut possit specificare divinum intellectum. Ergo id quod primo attingitur a scientia divina est essentia divina.

IV. Corollaria. — 1° Deus seipsum perfecte cognoscit et comprehendit. Aliquid comprehendere est ipsum cognoscere sicut cognoscibile est. Atqui cum ex eadem immaterialitatis ratione Deus habet quod sit cognoscens et cognoscibilis, tanta est virtus Dei in cognoscendo quanta est ejus cognoscibilitas. Ergo Deus seipsum perfecte comprehendit.

2° Cum Deus est omnino simplex, in ipso potentia intellectiva seu intellectus, intelligere, species intelligibilis, res intellecta sunt realiter unum et idem, scilicet, essentia divina, esse divinum.

V. De objecto secundario. — Deus essentiam suam cognoscit tanquam objectum primarium ; sed mediante essentia sua Deus alia cognoscit, quae objectum secundarium divini intellectus constituunt.

THESIS. — Objectum secundarium divini intellectus sunt omnia alia a Deo distincta.

Objectum secundarium alicujus facultatis est illud quod per se et immediate non attingitur, sed ratione alterius. Atqui Deus cognoscit omnia alia a se cognoscendo essentiam suam. Ergo objectum secundarium scientiae divinae sunt res creatae.

Ad minorem. — Deus enim cognoscendo se perfecte cognoscit virtutem suam activam. Atqui Deus non potest cognoscere virtutem, nisi cognoscat perfecte omnia alia a se ad quae illa virtus sese extendit. Ergo Deus cognoscendo essentiam suam perfecte omnia alia cognoscit.

« Manifestum est enim quod (Deus) seipsum per
intelligit : alioquin suum esse non esset perfectum,
suum esse sit suum intelligere. Si autem aliquid per
cognoscitur, necesse est quod virtus ejus perfecte cognosc
Virtus autem alicujus rei perfecte cognosci non potest,
cognoscantur ea ad quae virtus se extendit. Unde
virtus divina se extendat ad al eo quod ipsa est pr
causa effectiva omnium entium necesse est quod Deus
a se cognoscat. »(1)

VI. Corollaria. — 1° Deus ergo cognoscit *singularia*,
tanta est Dei scientia quanta est ejus causalitas ; haec aut
divina causalitas sese extendit non tantum ad formam,
etiam ad materiam signatam qua singularia individuant

2° Deus igitur cognoscit *omnia existentia* sive *praeter*
sive *praesentia*, sive *futura*, quia ad ista omnia sese exten
virtus ejus productiva.

3° Deus cognoscit etiam *omnia possibilia*, quia cum p
fecte sese cognoscit et creaturas, perfecte etiam cognos
quaecumque sunt in sua potentia activa, vel in potentia cre
turarum sive activa, sive passiva.

4° Deus igitur cognoscit *singularia futura etiam conti*
gentia, cum perfecte cognoscit quae sunt in potentia sua
creaturae.

5° Deus omnia alia a se cognoscit *propria cognition*
tum quia illa omnia sunt in potentia Dei activa secundu
suas proprias naturas et ultimas differentias, tum quia alit
valde imperfecta foret scientia divina de rebus.

VII. De medio in quo Deus alia a se cognoscit. — Deu
cognoscit alia a se mediante essentia sua, unde essenti
divina est *medium quo* Deus alia a se cognoscit. — Quaeritu
utrum essentia divina sit etiam *medium in quo* Deus alia

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 14, a. 5.

se cognoscit, utrum nempe Deus alia a se in seipso vel in seipsis cognoscat. Quidam enim docent cognitionem divinam terminari etiam ad res ipsas directe et immediate; contra quos sequens proponitur thesis.

THESIS.—Deus alia a se cognoscit in essentia sua, in seipso scilicet, non in seipsis.

1° Cognoscere aliquid immediate in seipso est illud cognoscere per propriam ejus et adaequatam speciem, cognoscere vero rem mediate in altero, est cognoscere illam per speciem alterius in quo res illa continetur. Atqui unica specie qua Deus omnia cognoscit est ipsa essentia divina, quae est species propria et adaequata Deo, non autem creaturis. Ergo Deus omnia alia a se cognoscit in seipso, non autem in seipsis.

Ad majorem. — « Dupliciter aliquid cognoscitur: uno modo *in seipso*, alio modo *in altero*. In seipso quidem cognoscitur aliquid quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili: sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis; sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi. Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso, quia videt seipsum per essentiam suam. Alia autem a se videt non in seipsis, sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum a se. »[1]

2° Deus non potest intelligere alia specie quam sua essentia; intellectus enim divinus esset in potentia per ordinem ad aliam speciem. Atqui essentia divina non potest determinare intellectum ad intelligendum res aliter ac in

(1) S. Thomas, *Sum theol.* p. 1, q. 14, a. 5.

ipsa continentur. Ergo Deus immediate et in seipso seipsu[m] cognoscit, alia a se autem mediate non autem in seipsis, [sed] in seipso.

Deus tamen alia a se cognoscit secundum esse qu[od] habent in seipsis, quia essentia divina est repraesentati[o] eorum secundum esse quod habent extra ipsam.

VIII. Corollaria. — 1° Scientia Dei non est discursiv[a]. Discursus enim est imperfectio a divina scientia removend[a].

2° Scientia Dei est invariabilis. Scientia enim in De[o] est ipsa Dei essentia, quae omnino immutabilis est.

ARTICULUS II

DE COGNITIONE FUTURORUM CONTINGENTIUM

I. Status quaestionis. — Deus omnia alia a se cognosci[t] sive possibilia sive actualia, sive praesentia sive futura, sive futura necessaria, sive futura contingentia. Omnes enim concedunt scientiam divinam, cum sit perfecta, necessario ad ista omnia sese extendere. Tamen specialis difficultas habetur praesertim de futuris contingentibus, quia non videntur esse de se cognoscibilia. Unumquodque enim est cognoscibile vel in seipso, vel in suis causis. Futurum contingens, cum non sit, non potest in seipso cognosci ; cum sit contingens, non invenitur determinate in sua causa, ideoque non potest esse objectum scientiae certae. Quomodo igitur Deus futura contingentia cognoscit ?

II. Philosophorum sententia.—Catholici doctores, circa hanc difficillimam quaestionem in tres praesertim dividuntur scholas.

1° *Sententia scholae Molinisticae.*—Deus futura contingentia cognoscit, ante actum divinae suae voluntatis, vel in supercomprehensione causarum (Molina, aliique nunc paucissimi) vel in objectiva veritate ipsorum, (Suarez, Franzelin, Mazella, in genere Patres e Societate Jesu).

2° *Sententia scholae Bannezianae.*—Deus futura contingentia cognoscit in decretis suae voluntatis. Hanc sententiam sequuntur praesertim Patres e Dominicana Familia.

3° *Sententia scholae Cajetano-Thomisticae.*—Deus futura contingentia cognoscit in essentia sua praesupposito actu divinae voluntatis. Hanc sententiam sequuntur Pecci, Satolli,(1) Paquet,(2) Lepicicier,(3) etc.

III. Sententia Cajetano-Thomistica vindicatur.

THESIS.—DEUS FUTURA CONTINGENTIA COGNOSCIT IN SUA ESSENTIA, PROUT SUNT PRAESENTIA, ET SUPPOSITO ACTU DIVINAE VOLUNTATIS.

Prima pars.—*Deus futura contingentia cognoscit prout sunt praesentia*, qua removetur obstaculum ex futuritione proveniens, quo cognitio certa prohibeatur.

Contingens potest considerari dupliciter, scilicet prout actu est, vel prout est in potentia causarum, et inter hos duos status tres numerantur differentiae. *Prima* differentia est quoad tempus: quia ut in actu habet rationem praesentis, ut in potentia habet rationem futuri. *Secunda* est quoad contingentiam: quia ut in actu habet rationem determinati

(1) Cf. SATOLLI, *De operationibus divinis*, disp. I, l. 5.
(2) Cf. Mgr A. PAQUET, *De Deo*, disp. IV, q. 6, 7.
(3) Cf. A. M. LEPICIER, O. S. M., *De pertinentibus ad operationem divinam*, q. I, a. 13.

ad unum, ex quo dicitur habere rationem necessarii q statum, quia « dum est, necessario est » ; ut in pot nullam determinationem prae se fert, et est contingens in se, tum quoad statum. *Tertia* differentia est quoad co tionem : in actu, ut praesens, res contingens potest terminus cognitionis certae ; ut in potentia, vel nullo m cognoscibilis est, vel conjecturae tantum subdi potest.

Porro aeternitas tota simul existens ambit totum tem et Dei cognitio mensuratur aeternitate. Ergo Deus et sim quae fiunt successive novit, et omnia quae fiunt in temp sunt ab aeterno praesentia Deo. Atqui futurum conting certitudini cognitionis repugnat secundum quod consider ut futurum, minime vero si consideratur ut praesens. E Deus futura contingentia certo cognoscit prout sunt sibi pr sentia ab aeterno.

« Licet contingentia fiant in actu successive, non tam successive Deus cognoscit contingentia, prout sunt in s esse, sicut nos, sed simul ; quia sua cognitio mensura aeternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem t simul existens ambit totum tempus. Unde omnia quae su in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ratione qua habet rationes rerum apud se praesentes, quidam dicunt ; sed quia ejus intuitus fertur ab aeter supra omnia prout sunt in sua praesentialitate. Unde m nifestum est, quod contingentia infallibiliter a Deo cogno cuntur in quantum subduntur conspectui divino secundu suam praesentialitatem, et tamen sunt futura contingent suis causis proximis comparata. »[1]

Secunda pars : *Deus futura contingentia cognoscit essentia sua.*

Essentia divina, ut species intelligibilis, est sufficien repraesentativum omnium veritatum contingentium. Atqu

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 14, a. 13.

essentia divina seipsam adaequat, et ut principium seu species intelligibilis, et ut objectum cognitum. Ergo oportet quod essentia divina ut objectum sit sufficiens ratio cognoscitiva omnium veritatum contingentium. Ergo Deus futura contingentia cognoscit in essentia sua.

Tertia pars.—*Supposito actu divinae voluntatis.*—Etenim essentia divina aliquid repraesentat naturaliter, nempe, quidditates rerum earumque essentiales proprietates; aliquid autem supposito actu divinae voluntatis, nempe existentias et accidentia contingentia, quae quidem quoad esse suum a libera Dei voluntate pendent. Deus igitur futura contingentia cognoscit in essentia sua, *supposita tamen*, ut ait Cajetanus, *libera determinatione divinae voluntatis ad alteram partem contradictionis.*

IV. Sententia Molinistica rejicitur.—1° *Deus non potest videre seu cognoscere futura contingentia in supercomprehensione causarum secundarum.*

« Quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. »[1] Ratio est quia effectus contingens indeterminate existit in causa sua, ideoque non potest attingi cognitione certa. Deus ergo in supercomprehensione causarum secundarum non potest cum certitudine cognoscere futura contingentia. Quaecumque enim sit virtus intuitus divini, non potest videre res, in suis causis, aliter ac sunt in ipsis. Atqui futura contingentia indeterminate existunt in causis suis. Ergo.

2° *Deus non potest cognoscere futura contingentia in eorum veritate objectiva independenter ab actu divinae voluntatis.*

Arguunt asseclae hujus sententiae dicendo : Deus est omniscius et nulla veritas ipsum latet. Atqui ante actum

---

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, 14, a. 13.

voluntatis divinae, una ex duabus propositionibus contr[...] teriis de futuro quodam contingenti est determinate [...] altera falsa. Ergo hanc veritatem Deus cognoscit.

Illud argumentum nullo modo concludit, nam [...] actum divinae voluntatis nihil est determinate futu[...] omnia sunt possibilia tantum. Ergo ante actum div[...] voluntatis independenter ab isto actu nulla propositio [...] tradictoria de futuro contingenti est determinate vera [...] falsa, nulla igitur veritas objectiva datur futurorum con[...] gentium in qua Deus possit ipsa cognoscere. (1)

Dato quod in propositionibus de futuro contingenti e[...] veritas objectiva independenter ab actu voluntatis divi[...] tamen non foret medium quo Deus futura continge[...] cognosceret. Etenim veritas objectiva fundaretur in esse r[...] futurorum contingentium et ab ipso penderet: nam non i[...] eventus est vere futurus quia propositio enuntians illum v[...] est, sed contra propositio est vera quia eventus est v[...] futurus. Ergo et ipse Deus penderet ab esse reali rer[...] quoad scientiam suam. Quod repugnat. (2)

---

(1) « L'existence d'une vérité éternelle des événements libres con[...] dérés en dehors de l'intelligence divine est une chimère. La vérité [...] consécutive à la réalité : elle est une propriété transcendante de l'être. [...] il n'y a point d'être, il ne peut y avoir de vérité. Or, l'intelligence divi[...] mise à part, où était (saint) Pierre avant le premier siècle de notre ère[...] Nulle part. Il n'existait point. N'existant point, il ne pouvait émettre [...] acte qui fût le fondement d'une vérité. Du moment où l'on admet que Die[...] existe et pense, il y a place pour une vérité éternelle *en Dieu* ; mais hor[...] de Dieu, éternellement il n'y a rien ; donc il n'y a point de vérité. « Etiam [...] intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine a[...] intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile[...] intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret. » (S. THOMAS[...] *de Veritate*, q. 7, a. 2) MGR MERCIER, *Théodicée*, p. 103.

(2) « Supposé, d'ailleurs, qu'une vérité objective existât éternellement[...] elle ne pourrait constituer un terme à la pensée divine sans que l'on sup[...] pose qu'elle exerce sur l'intelligence de Dieu une influence active. Or cette [...] supposition est intenable, car Dieu ne peut subir l'action d'aucune cause[...] C'est donc *en Dieu* lui-même, *ab intra*, qu'il faut chercher la raison de la [...] science divine. » MGR MERCIER, *loco citato.*

Deus ergo non cognoscit futura contingentia in veritate objectiva ipsorum, independenter ab actu divinae voluntatis.

V. Sententia Banneziana increpatur.—*Deus non cognoscit futura contingentia in decretis suae voluntatis.*

Etenim decreta divinae voluntatis cum non sint caeca, supponunt jam practicam intellectus scientiam de re decreto constituenda. Ergo proprie loquendo, non in decretis suis, sed potius in essentia sua, supposito actu voluntatis Deus futura contingentia cognoscit.

ARTICULUS III

DE DIVISIONE SCIENTIAE DEI

I. Scientia speculativa et practica Dei.—In genere scientia speculativa est illa quae sistit in contemplatione veritatis; scientia practica, illa quae ordinat veritatem ad opus. Scientia potest dici speculativa tripliciter : *ex objecto*, si objectum non sit operabile ; *ex modo sciendi*, si objectum licet operabile, modo speculativo consideretur, scilicet, non secundum quod operabile est, sed secundum sua praedicata universalia ; *ex fine*, si intellectus in ipso objecto non intendat nisi veritatis considerationem. Ita e converso scientia erit practica, *ex objecto*, si sit operabile ; *ex modo sciendi*, si secundum quod operabile est consideratur ; *ex fine*, si intellectus scientiam ad operationem ordinat.

Deus igitur cum ipse non sit operabilis, non habet seipso nisi scientiam speculativam tantum; de aliis ve habet scientiam et speculativam et practicam; de possib bus scientiam practicam *ex objecto et modo sciendi*, specu tivam *ex modo sciendi*, et *ex fine*; de his, quae aliquan fiunt, scientiam simpliciter practicam, scilicet, *ex objec* *ex modo sciendi*, et *ex fine*, sed speculativam secundum qu scilicet, *ex modo sciendi*. Mala vero licet ab eo non s operabilia, tamen sub scientia practica ejus cadunt, quia i permittit vel impedit, vel ordinat.

II. Scientia Dei necessaria et libera. — Scientia Dei di ditur in *necessariam* et *liberam*.

Scientia *necessaria* est illa cujus objectum a Dei volu tate non pendet; v. g. scientia divinae essentiae et omniu possibilium. Scientia *libera*, illa cujus objectum a divin voluntate pendet; scientia rerum existentium quoad existen tiam et praedicata contingentia.

III. Scientia approbationis et improbationis. — Dividitu scientia Dei in scientiam *approbationis* vel *improbationis* Scientia Dei dicitur *approbationis* respectu bonorum quorum est cognoscitiva et causativa. Dicitur scientia *improbationi* respectu malorum quae cognoscit, sed non causat.

IV. Scientia simplicis intelligentiae et visionis. — Prae cipua scientiae divinae divisio est in scientiam *simplici* *intelligentiae*, et in scientiam *visionis*.

Scientia simplicis intelligentiae est illa cujus objectum sunt omnia possibilia, illa quae non fuerunt, non sunt, nec erunt.

Scientia visionis est illa cujus objectum sunt omnia ac tualia, illa quae fuerunt, sunt vel erunt: scilicet, omnia praeterita, praesentia, et futura.

« Quaedam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt vel erunt; et omnia ista dicitur Deus scire *scientia*

visionis. Quia enim intelligere Dei, quod est ejus esse, aeternitate mensuratur, quae sine successione totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei, vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed *simplicis intelligentiae*. Quare ideo dicitur, quia ea quae videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem. »[1]

V. De scientia media. — Molina et plures alii praesertim e Societate Jesu, volunt constituere inter scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis, aliam *scientiam* quam propterea vocant *mediam*. Deus per scientiam simplicis intelligentiae cognosceret mere possibilia; per scientiam visionis, vere futura; per scientiam mediam futura conditionata, seu futuribilia, ante omnem divinae voluntatis ordinationem, scilicet, *scientia media esset cognitio qua Deus, ante omnem voluntatis suae determinationem, certo praevideret quid voluntas hominis ageret, si talis talisve conditio poneretur.*

THESIS. — Scientia media in Deo non est admittenda.

1° Illa scientia in Deo admitti nequit quae objecto proprio caret. Atqui scientia media nullum habet objectum sibi proprium. Ergo scientia media in Deo admitti nequit.

Ad minorem. — Etenim inter ens in potentia et ens in actu non datur medium. Atqui ens in potentia est objectum scientiae simplicis intelligentiae, quae omnia possibilia cognoscit; ens in actu est objectum scientiae visionis quae omnia vere futura attingit. Ergo nullum datur objectum fundans scientiam mediam inter utramque. Futura enim

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 14, a. 9.

conditionata vel sunt vere futura, et cognoscuntur scien visionis; vel sunt mere possibilia et scientia simplicis int ligentiae attinguntur.

2° Sed, dicunt Molinistae, futuritio conditionata n relinquit rem in statu merae possibilitatis, sed transfert statum aliqualis futuritionis, et dicit aliquam actualitate quam non importat mera possibilitas, nimirum ordinem existentiam si ponatur conditio. Igitur futuribile non mere in potentia, neque absolute in actu, sed medium int utrumque, ideoque futuribilia distinguuntur a mere pos bilibus et ab actualibus, et scientia media objecto non car

Respondetur. — a) Non videtur quod futuribile de aliquam addat actualitatem mere possibili, nam omnia fut ribilia, ut manifestum est, sunt possibilia, et omnia possibil sunt futuribilia. Etenim futuribilia dicuntur ea quae n fuerunt, nec sunt, nec erunt, sed fuissent verificata aliqu conditione. Jamvero omnia possibilia fuissent, verificat conditione, nempe supposito actu divinae voluntatis. Erg non videtur quod futuribile aliquam importet actualitate mere possibili additam.

b) Supposito autem quod futuribile aliquam add actualitatem mere possibili, scientia media non est magi acceptabilis. Omnis enim actualitas, quaecumque sit etia minima, a voluntate divina pendet, ideoque ante actun divinae voluntatis nulla actualitas fingi potest extra Deum Atqui objectum scientiae mediae est liberum conditionatun a Deo cognitum ante omnem divinae voluntatis actum Ergo, vel futuribile cognoscitur ante actum divinae volun tatis et nullam actualitatem addit mere possibili, ideoqu cum ipso confunditur, vel aliquam actualitatem addit mer possibili, et cognosci non potest ante actum divinae volun tatis, sed ut actualia, quibuscum identificatur, a Deo cognos citur scientia visionis, supposito actu divinae voluntatis.

3° Nihil est cognoscibile nisi determinate sit vel in se, vel in suis causis. Atqui extra Deum et independenter ab actu divinae voluntatis, futurum conditionatum liberum nullum esse determinatum habere potest. Ergo extra Deum et independenter ab actu divinae voluntatis futuribile cognosci non potest.

Ad minorem. Futuribile enim determinate non est in se, existentiam non habet; neque in suis causis proximis, aliter enim esset futurum necessarium et non liberum; neque in objectiva veritate rerum, quae extra Deum fingi non potest. Ergo objectum scientiae mediae, etiamsi admittatur prout a Molinistis describitur, cognosci non potest nisi in essentia divina, supposito actu divinae voluntatis.

VI. De concordia scientiae divinae et libertatis.—Deus certo cognoscit omnia futura etiam contingentia. Sed quae Deus certo cognoscit non possunt non esse. Ergo affirmata cognitione certa Dei de futuris contingentibus, videtur libertas destrui. (1)

Scientia nullam necessitatem imponit rebus quae certo cognoscuntur. Scientia enim non creat objectum, nec de se

(1) « La clef de la solution est dans ce principe : La science ne crée, ni n'influence son objet. Tel qu'il est, elle le constate. Est-il un événement nécessaire, elle le voit nécessaire ; est-il libre, elle le voit libre.

« Lorsque la science est supposée fidèle, il est permis, en se plaçant dans l'ordre logique, de dire : Une intelligence possède d'un événement, soit nécessaire, soit libre, une connaissance certaine ; donc l'événement existe. Mais dans l'ordre ontologique, la science certaine de l'événement n'a lieu que parce que l'événement était donné.

« Dès lors, lorsqu'il s'agit de concilier la prévision certaine des événements libres avec la liberté de ces derniers, la seule difficulté spéciale à résoudre est de savoir par quel moyen un événement qui n'existe pas encore en lui-même peut être présent à l'intelligence divine.

« Nous avons adopté l'opinion d'après laquelle Dieu voit la futurition des actes libres dans sa volonté de les faire exister avec leur modalité libre. Assurément il est difficile de concilier celle-ci avec l'efficacité souveraine de la motion divine, mais ce problème est distinct de celui qui nous occupe en ce moment. » Mgr Mercier, tr. élém., *Théodicée*, pp. 107, 178.

in existentiam ejus influit. Res enim non sunt, nec sunt quia cognoscuntur, sed ita cognoscuntur quia ita sun Professor certo novit omnes discipulos e schola egressur resonante campana ; ex illa cognitione nullo modo destruit libertas discipulorum. Nexus difficultatis inter Deum libertatem humanam non sese tenet ex parte scientiae divina sed ex parte motionis divinae. Deus enim non tantum r cognoscit sed movet, motione efficaci quae infallibiliter cum effectu suo conjungitur. Quomodo stare potest liberta affirmata motione divina, in sequenti capite explicabitur.

ARTICULUS IV

DE IDEIS DIVINIS

I. Status quaestionis.—Idea graece, latine *forma* vel *species* dicitur : idea igitur dicit formam rei praeter ipsam rem existens. Talis forma dupliciter haberi potest : 1° ut *exemplar* ad cujus similitudinem res fiat, et sic idea *proprie* sumitur ; 2° ut *objectiva ratio intelligendi*, secundum quod formae cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. Definitur idea *proprie* accepta : forma quam aliquid imitatur, ex intentione agentis determinantis sibi finem. Quaeritur utrum in Deo sint ideae rerum quas Deus cognoscit.

II. In Deo sunt ideae exemplares rerum.—Omne agens per intellectum praehabet ideam exemplarem ejus quod facit. Atqui Deus est agens per intellectum. Ergo in Deo sunt ideae exemplares omnium rerum.

Res omnes comparantur ad Deum sicut ad causam agentem. Agens autem est duplex : agens per naturam, agens per intellectum. Agens per naturam agit forma qua actu est, et producit sibi simile secundum hanc formam, planta v. g. producit plantam, homo hominem. Agens per intellectum agit non forma qua actu est, sed idea praeconcepta ad cujus similitudinem res producitur. Ergo haec est differentia inter agens per naturam et agens per intellectum, quod forma rei facendae praeexistit in primo secundum *esse naturale*, in secundo secundum esse *intelligibile*. Ergo cum Deus sit agens per intellectum praehabet in se ideas omnium rerum.[1]

III. Ideae divinae non realiter distinguuntur ab essentia divina.—Secundum rem, ideae in Deo non sunt nisi ipsa essentia divina ; nam nulla realitas in Deo invenitur praeter hanc essentiam. Tamen ideae non sunt essentia divina praecise ut essentia, sed ut intellecta. Etenim Deus cognoscendo essentiam suam, eam cognoscit secundum omnem modum quo cognoscibilis est, ideoque non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod imitabilis est diversimode ad extra. Atqui unaquaeque res in propria specie constituitur secundum quod participat essentiae divinae similitudinem. Ergo Deus cognoscendo essentiam suam ut diversimode imitabilem ad extra, proprias omnium rerum rationes et ideas concipit, quarum unaquaeque diverso

(1) « En voyant son essence, Dieu voit par là même tous les dégrés possibles d'être que contient cette essence, ou si l'on veut, les mille et mille manières dont elle est imitable par les créatures. L'infini n'est sans doute pas imitable d'une manière complète et adéquate, puisqu'il ne saurait y avoir deux infinis. Mais il suffit de démembrer, pour ainsi dire, par une analyse idéale, la plénitude de ses perfections absolues, de déterminer un à un, en les atténuant, tous les dégrés de perfection qu'elle renferme, pour construire une échelle de dégradation décroissante, suivant laquelle une multitude indéfinie d'êtres pourraient être créés. Chaque degré de communication possible constitue une essence différente, et l'ensemble de ces espèces ou de ces genres se trouve par là même ordonné comme la série des nombres.» Fabre, *l'Idée de Dieu*, p. 356.

gradu divinam essentiam imitatur. Illi autem innume-
les conceptus sunt ideae archetypae, quae causant et e-
munt rerum veritatem, idest, absolutam et intrinse-
earum possibilitatem, et ad quarum similitudinem re-
creantur decursu temporum, quaecumque creantur.

IV. Pluralitas idearum simplicitati divinae non repug-
—Non est contra simplicitatem intellectus divini quod m-
intelligat, sed quod per plures species intelligat. Atqui
in Deo non sese habet ut species *qua* intelligitur, sed
id *quod* intelligitur. Ergo pluralitas idearum non impo-
in Deo pluralitatem specierum, sed intellectorum, ideo
simplicitatem divinam non offendit.

ARTICULUS IV

DE VOLUNTATE DEI

I. De existentia voluntatis divinae.—Voluntas est in-
natio consequens cognitionem intellectivam. In-
definitur: facultas immaterialis prosequendi bonum in-
lectu cognitum.

THESIS.—IN DEO EST VOLUNTAS:

1° In Deo sunt formaliter omnes perfectiones simplic-
simplices creaturarum. Atqui voluntas est perfectio simp-
citer simplex, nullam involvens imperfectionem. Ergo
Deo formaliter est voluntas.

2° Voluntas est inclinatio consequens intellectum. Atqui in Deo est intellectus. Ergo in Deo est voluntas.

Ad majorem.—Quaelibet res ad suam formam vel perfectionem naturalem hanc dicit habitudinem, ut quando non habet ipsam tendat in eam, et quando ipsam habet in ea quiescat. Atqui intellectus sese habet ad formam intelligibilem, sicut res naturalis ad formam naturalem. Ergo et natura quaelibet intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem proportionalem importat habitudinem, ut nempe cum habet ipsum quiescat in illo, cum non habet in ipsum tendat. Jamvero haec inclinatio aut quies substantiae intellectualis propria, pertinet ad hanc potentiam quae dicitur voluntas. Ergo voluntas consequitur intellectum.

II. **De objecto voluntatis divinae.**—Objectum voluntatis est duplex primarium scilicet, et secundarium. Objectum primarium est illud quod per se primo attingitur, et sese habet per modum *finis.* Objectum secundarium est illud quod ratione primi appetitur, et ad illud ordinatur ut medium ad finem.

THESIS I.—Deus essentiam suam necessario vult tanquam objectum primarium voluntatis suae.

Prima pars.—*Essentia divina est objectum primarium voluntatis divinae.*

1° Objectum primarium cujuslibet voluntatis est id quod per se attingitur, et sese habet ad ipsam per modum finis ultimi. Finis enim est per se volitus et mediante fine alia fiunt volita. Atqui ultimus finis in Deo est essentia divina ut summa bonitas. Ergo objectum primarium voluntatis divinae est ipsa essentia divina.

2° Bonum primario intellectum est etiam primario volitum, cum intellectum voluntas sequatur. Atqui bonum a

Deo primario intellectum est ipsa divina essentia. T
divina essentia est objectum primarium divinae volunt

Secunda pars. — *Deus necessario vult essentiam su*
Quaelibet facultas habitudinem necessariam dicit ad objec
suum proprium et principale, sic voluntas nostra beatitudi
necessario vult, visus necessario colorem percipit, etc. A
essentia divina est objectum proprium et immediatum vo
tatis divinae. Ergo Deus necessario vult essentiam su

THESIS II. — DEUS ALIA A SE LIBERE VULT TANQ
OBJECTUM SECUNDARIUM SUAE VOLUNTA

Prima pars. — *Deus alia a se vult.*

Ex natura bonitatis. « Bonum est diffusivum s
Atqui Deus est summum bonum. Ergo Deo maxime c
venit bonitatem suam communicare. Atqui omnes creatu
non sunt nisi participationes bonitatis divinae. Ergo D
vult alia a se.

« Unde si res naturales in quantum perfectae su
suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet
bonitatem divinam, ut bonum suum aliis per similitudin
communicet secundum quod possibile est. Sic igitur vult
et alia a se » (1).

Secunda pars. — *Tanquam objectum secundarium.*

1° Voluntas sequitur intellectum. Ergo sicut De
seipsum primario cognoscit, et omnia deinde in seipso, i
seipsum primario, et alia secundario in seipso vult.

2° Omne bonum existens in rebus est participatio div
nae bonitatis. Atqui bonum participatum ordinatur
summam bonitatem ut ad finem. Ergo omnia alia a
Deus non vult nisi ut media ordinata ad propriam bonit
tem. Atqui objectum secundarium voluntatis est illud quo
ratione primi appetitur, et ad illud ordinatur ut medium a
finem. Ergo Deus vult alia a se ut objectum secundarium

(1) S. THOMAS, *Sum. theol.*, p. 1, q. 19, a. 2.

Tertia pars. — *Deus alia a se libere vult.* — Voluntas non fertur de necessitate ad ea quae sunt ad finem, si finis sine ipsis esse possit. Atqui Deus vult alia a se, in quantum ad bonitatem suam ordinantur ut ad finem, quae bonitas sine ipsis manet immensa. Ergo Deus alia a se libere vult, ideoque in Deo existit libertas.

III. Difficultati satisfit. — Deus est absolute simplex. Ergo unico actu Deus vult seipsum et alia a se. Sed quomodo fieri potest quod idem actus sit simul necessarius et liber? Deus enim vult se necessario, alia a se libere. Quomodo etiam fieri potest ut ille idem actus quo creaturas aliquas voluit, manens idem et invariabilis potuisset illas non velle?

Actus divinae voluntatis est necessarius respectu divinae essentiae, propter necessariam habitudinem divinae bonitatis ad voluntatem divinam, et idem actus est liber respectu aliorum, quia alia a Deo non necessariam dicunt habitudinem ad eamdem voluntatem. Ratio enim formalis libertatis non sistit in indifferentia ad plures actus, et ad consilium mutandum, sed in indifferentia seu in independentia a volibilibus et a volitis. Cum autem in Deo sit maxima independentia a creaturis, in eo est absolutissima libertas.

Componitur ergo libertas cum immutabilitate; aliud est enim mutare voluntatem, aliud velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter manente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Imperfectio enim scientiae nostrae et dependentia voluntatis nostrae a volito multiplicant actus voluntatis nostrae, et important mutabilitatem ipsius. Deus autem unico actu omnia cognoscens et independens a quocumque bono extrinseco, unico actu omnia vult, necessario illa quae necessariam habitudinem dicunt ad ipsum, libere, quae non important nisi habitudinem contingentem.

IV. *Voluntas antecedens, voluntas consequens.*—Cel rima est divisio voluntatis divinae in *antecedentem* et quentem.

Voluntas antecedens est ipsa voluntas divina prout f ad objectum bonum vel malum absolute et in se con ratum; v. g., Deus vult omnes homines esse beatos, vo tate antecedenti. Re enim in se considerata, bonum hominem esse beatum.

Voluntas consequens est ipsa voluntas divina p fertur ad objectum bonum vel malum non absolute, secundum omnia sua adjuncta consideratum; v. g., D vult voluntate consequenti homicidam non esse beatum, puniri; quia, considerata circumstantia homicidii, bon non est hominem homicidam esse beatum. Cum aut prior est consideratio objecti absolute prout in se est, c sideratione objecti in ordine ad sua adjuncta, inde denom natio voluntatis *antecedentis* et *consequentis*.

V. **De habitudine voluntatis divinae ad mala.**—Obje tum voluntatis est bonum, tamen malum existit; quomo igitur voluntas divina sese habet ad malum?

Malum est privatio alicujus boni, et est duplex: *malu physicum, malum morale.*

Malum physicum est carentia entitatis debitae, v. g mors, caecitas.

Malum morale est defectus conformitatis actus liberi cu regula morum, v. g.: mendacium. Dicitur etiam *malu culpae.*

THESIS I.—Deus non potest velle malum moral neque per se, neque per accidens.

Prima pars.—*Deus non potest velle malum morale pe se.*—Velle malum per se est ordinari naturaliter ad malum. Atqui omnis voluntas natura sua ordinatur ad bonum. Ergo

nulla voluntas potest velle malum per se. Deus igitur non potest velle malum morale per se.

Secunda pars. — Velle malum per accidens est ipsum velle propter bonum majus eo cui malum opponitur. Atqui Deus non potest velle bonum majus eo cui malum culpae opponitur; malum culpae ipsi Deo adversatur. Ergo Deus non potest velle malum culpae per accidens. « Igitur Deus neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri, et hoc est bonum »[1].

THESIS II. — Deus non per se, sed per accidens vult malum physicum.

Prima pars. — Illa prima pars manet probata ex his quae dicta sunt in praecedenti thesi: nulla voluntas enim malum quodcumque per se velle potest.

Secunda pars. — Malum physicum ordinatur ad conservationem ordinis in mundo: vel enim est malum naturae, et ordinatur ad conservationem ordinis materialis, ut destructio plantarum ad nutrionem animalium ordinatur, et occisio brutorum ad nutrionem hominum; vel est malum poenae, et ordinatur ad conservationem ordinis moralis. Atqui conservatio ordinis physici et moralis est bonum majus eo cui malum physicum opponitur. Etenim bonum ordinis est bonum universale, bonum cui opponitur malum physicum est particulare; ex altera parte Deus vult in sapientia sua conservationem ordinis physici, in justitia sua, conservationem ordinis moralis. Ergo Deus vult malum physicum per accidens.

Corollaria. — 1° Finis ultimus voluntatis divinae est bonitas infinita Dei, seu ipse Deus, quia Deus est ipsa bonitas. « Omnia propter semetipsum operatus est Dominus. »

(1) S. Thomas, *Sum theol.*, p. 1, q. 19, a. 9, ad. 3.

2° Deus omnia alia a se libere vult ad manifestanc suam infinitam bonitatem et perfectionem.

3° Deus est causa rerum per intellectum et volunta suam; res ab intellectu divino pendent quoad essent suam et proprietates necessarias, a voluntate quoad exist tiam et qualitates contingentes. Igitur, omnia quae sun voluntate divina dependent quoad quamcumque actualitat quam habent. Res enim creatae sunt, et ita sunt, dep denter a libera voluntate Dei, quae est radix necessitatis contingentiae rerum.

CAPUT SECUNDUM

DE OPERATIONE DEI TRANSEUNTE

Prologus.—Jam consideravimus operationem Dei immanentem tum secundum intellectum, tum secundum voluntatem; nunc proceditur ad considerationem divinae operationis transeuntis, cujus principium immediatum *potentia Dei* dicitur. Operatio autem Dei ad extra est duplex : creatio et gubernatio rerum. De creatione autem jam sufficienter actum est in Cosmologia ; de gubernatione rerum igitur remanet dicendum. Jamvero gubernatio Providentiam supponit, cujus est exsecutio, et duplicem habet effectum, scilicet, conservationem et motionem rerum a Deo. Igitur hujus capitis secundi quinque erunt articuli : *primus*, de potentia Dei ; *secundus*, de divina Providentia ; *tertius*, de conservatione rerum ; *quartus*, de motione creaturarum a Deo, cui adjungitur *quintus*, de concordia actionis divinae cum libertate humana.

DE OPERATIONE DEI TRANSEUNTE

De potentia Dei
- Notio
- Species
  - Potentia Dei absoluta
  - Potentia Dei ordinaria
- Deus est omnipotens

De divina Providentia
- Notio
- Errores
- Existentia Providentiae demonstratur:
  - Thesis.—In Deo est Providentia quae sese exten omnes res, non tantum in universali, particulari.
- Difficultatum solutio
- Corollaria

De rerum conservatione
- Notio
- Species
  - Conservatio directa
  - Conservatio indirecta
- Creaturae ad existendum indigent necessario positiv conservatione.

De motione creaturarum a Deo
- Motionis divinae notio
- Deus in omnibus et singulis causarum secundarum nibus immediate operatur
- Deus agit in omni operante sub ratione causae finali
- Deus agit in omni operante sub ratione causae cientis
- Deus agit in omni operante sub ratione causae form

De concordia actionis divinae cum libertate humana
- Status quaestionis
- Multiplex Dei concursus
  - Mediatus, immediatus
  - Physicus, moralis
  - Praevius, simultaneus
  - Efficax, indifferens
  - Determinatus, indeterminatu
- Sententiae philosophorum
  - Schola Molinistica
  - Schola Bannesiana
  - Schola Caietano-Thomistic
- Sententia scholae Molinisticae rejicitur
- Sententia scholae Bannezianae impugnatur
- Sententia scholae Caietano-Thomisticae defenditur

ARTICULUS I

DE POTENTIA DEI

I. Potentiae Dei notio et species. — Potentia in genere est aptitudo ad aliquid faciendum vel recipiendum. Unde potentia est duplex : *activa*, aptitudo ad agendum ; *passiva*, aptitudo ad recipiendum. In Deo quaestio fieri non potest de potentia passiva, propter omnimodam Dei perfectionem. Potentia igitur in Deo est activa, et denominat principium immediatum operationis Dei ad extra. Definiri potest ita ut sit : *Principium immediatum operationis transeuntis Dei, intellectu et voluntate constans.*

1° Dicitur, *principium immediatum operationis*, quod proprium est cujuscumque principii activi, scilicet, potentiae et facultatis.

2° Dicitur, *operationis transeuntis Dei*, quia, secundum modum nostrum intelligendi, potentia in Deo differt ab intellectu et voluntate, quae sunt secundum se, principia operationis immanentis.

3° Dicitur, *ex intellectu et voluntate constans*, quia si *ratione* distinguitur potentia divina ab intellectu et voluntate, illa distinctio non est accipienda quasi potentia esset aliquid extra intellectum et voluntatem. Formaliter enim non concipimus potentiam divinam ad modum alicujus principii distincti

a voluntate et ab intellectu Dei, sed ut principium cons ex intellectu et voluntate. Etenim propter efficaciam div voluntatis, non requiritur ut principium executioni m dans id ad quod dirigit intellectus, et quod imperat volun sit quid distinctum ab ipso intellectu et ab ipsa volunt

« Potentia non ponitur in Deo ut aliquid differen scientia et voluntate secundum rem, sed solum secund rationem, in quantum, scilicet, potentia importat ratior *principii exequentis* id quod voluntas imperat et ad q scientia dirigit; quia tria in Deo secundum idem con niunt. Vel dicendum quod *ipsa scientia* vel *voluntas* divi secundum quod est effectivum habet rationem potentiae »

Potentia divina dividitur in absolutam et ordinaria

Potentia Dei *absoluta* est potestas exequendi quidq non implicat contradictionem.

Potentia Dei *ordinaria* est potestas exequendi quidqu divinis attributis non repugnat, praesertim sapientiae jus tiae et bonitati Dei.

II. Demonstratur omnipotentia Dei. — Omnipotentia D est potestas faciendi omne id quod non implicat contrad tionem.

THESIS. — DEUS EST OMNIPOTENS.

1° Virtus agentis naturae perfectioni proportionatu Atqui natura divina est infinita. Ergo virtus divina nul modo limitatur et est infinita. « Nihil ergo eorum quae fie possunt potentiam divinam excedit, et Deus est omnipoten

2° Cum effectus causae proportionatur, oportet effectu universalissimum ad causam universalissimam referre. Atq effectus universalissimus est *esse* quod in omnibus inven tur. Ergo *esse* est effectus proprius ipsius causae primae se

(1) S. THOMAS, *Sum. theol.*, p. 1, q. 24, a. 1, ad 4.

Dei. Atqui unumquodque est possibile secundum quod de esse participat. Ergo Deus facere potest omnia possibilia, omnia quae contradictionem non implicent, ideoque Deus est omnipotens.

ARTICULUS II

DE DIVINA PROVIDENTIA (1)

I. Providentiae notio.—*Providentia est ratio ordinandorum in finem*, vel juxta Boëtium; *divina ratio, in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit.* (2)

Providentia potest considerari sub duplici respectu: relate ad Deum et relate ad creaturas. In Deo est *ratio ordinis rerum in finem*: in creaturis est exsecutio hujus ordinationis, et dicitur *gubernatio* rerum in finem. « Ad providentiae curam, ait Aquinas, duo pertinent; scilicet, ratio ordinis, quae dicitur providentia aut dispositio: et exsecutio ordinis, quae dicitur gubernatio; quorum primum est aeternum, secundum, temporale. » (3)

Providentia igitur proprie dicta dicit rationem ordinis in mente Dei existentem.

---

(1) Cf. Monsabré, *Conf. N. D.*, 1876; S. Thomas, *Sum. contra gent.*, l. III, c. 64.

(2) C'est la conception de l'ordre, existant dans l'intelligence de Dieu, d'après lequel les êtres créés se rapportent à leur fin.

(3) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. I, q. 22, a. 1.

II. Errores.—Apud antiquos, cum Epicureo et Democr... *Materialistae*, cum Stoicis, *Fatalistae* Providentiam negaru... Apud recentes numerantur: *a) Fatalistae* qui pro... gant omnia fato ineluctabili subjici. Sic loquitur H. Tai... « Une puissante formule enfonce et serre au coeur de to... chose vivante les tenailles de la nécessité. » *b) Deistae* i... directe Providentiam negant. Deismus enim est syste... eorum qui Dei existentiam profitentur, sed illius gub... nationem omnino (absolutus) vel partim (mitigatus) tollu... Bayle, Voltaire, Rousseau, Diderot et d'Alembert, abso... tum; Thiers, Cousin, J. Simon, Saisset, Damiron, mi... gatum deismum aliquo modo professi sunt.

III. Existentia Providentiae demonstratur.

THESIS.—In Deo est Providentia, quae sese e... tendit ad omnes res, non tantum ... universali, sed in particulari.

1ª Pars. 1º Providentia est ratio ordinis rerum in finem. Atqui illa ratio ordinis existit in mente divina. Ergo Providentia est in Deo.

Ad minorem.—Omne bonum quod existit in creaturis refertur ad Deum tanquam ad causam. Atqui in creaturis non tantum est perfectio et bonitas quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad earum ordinem in finem, maxime in finem ultimum. Ergo perfectio et bonum ordinis creaturarum in finem referri debent ad Deum, tanquam ad causam a qua dimanant. Atqui Deus est causa per intellectum, praehabens in se ideam seu rationem omnium rerum quae ab ipso producuntur. Ergo existit in intellectu divino ratio ordinis rerum in finem.

2º Quicumque facit aliquid propter finem, utitur illo ad finem. Atqui Deus omnium rerum causa, omnia facit propter finem qui est ipse. Ergo Deus utitur omnibus

dirigendo ea in finem. Atqui directio rerum in finem ad Providentiam pertinet. Ergo in Deo est Providentia.

3° Ea quae sunt secundum suam naturam distincta, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab uno ordinante colligantur in unum. Atqui in universalitate rerum sunt res distinctae et contrarias naturas habentes, quae tamen omnes in unum ordinem conveniunt. Oportet ergo quod sit universorum unus ordinator et gubernator, quod sit Providentia.

4° Haec omnia confirmantur ex consideratione divinorum attributorum, praesertim sapientiae et bonitatis divinae, necnon consensu universali generis humani, cum historia populorum, scientiarum cultores, philosophorum consensio, providentiam divinam affirmant.

Secunda pars.—***Providentia ad omnes res non tantum in universali sed in particulari sese extendit.***

Cum omne agens agit propter finem, tantum in Deo se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Atqui causalitas Dei sese extendit ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad individualia principia, tum ad incorruptibilia, tum ad corruptibilia. Ergo necesse est omnia, quae habent esse quocumque modo, ordinata esse a Deo in finem. Atqui providentia nihil aliud est quam ratio ordinis rerum in finem. Ergo providentia sese extendit ad omnes res, non tantum in universali, sed in particulari.

IV. Difficultatum solutio.

1° Providentia est quid temporale. Atqui quidquid in Deo est, aeternum est. Ergo Providentia non est in Deo.

Dist. maj. Prout dicitur ratio ordinis rerum in finem, nego; prout significat executionem hujus ordinis, conc.

Dist. min. Et ideo executio ordinis rerum non est in Deo, sed in creaturis, *conc.*, nec ratio ordinis rerum in Deo est, *nego*.

2º Atqui ratio ordinis rerum in finem non est in Deo. Ergo.

Admissa in Deo ratione ordinis rerum in finem, excluditur omne fortuitum. Atqui multa sunt fortuita in mundo. Ergo ratio ordini rerum in finem in Deo non est.

Dist. maj. Respectu causae primae, *conc.*, respectu causarum secundarum, *nego*.

Contradist. min. Respectu causae primae, *nego*, respectu causarum secundarum, *conc*.

3º Atqui multa sunt in mundo fortuita, seu praeter intentionem causae primae. Ergo.

Sapiens provisor excludit malum ex his quae providet. Atqui in mundo sunt mala. Ergo multa sunt in mundo praeter intentionem Dei.

Dist. maj. Provisor particularis, *conc.*, provisor universalis, *nego*.

Conc. min.

Provisor particularis quaerit bonum particulare, unde a re provis removet omne malum. Provisor autem universalis quaerit bonum commune, unde defectum particularem permittit, ne bonum totius impediatur.

« Aliter de eo est qui habet curam alicujus particularis, et de provisore universali ; quia provisor particularis excludit defectum ab eo quod ejus curae subditur, quantum potest ; sed provisor universalis *permittit* aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem ; sed tamen sunt de intentione naturae universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi ; nam « corruptio unius est generatio alterius », per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut *permittat* quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo : non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium ; nec esset patientia martyrum si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit S. Augustinus : « Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. »

4º Atqui Deus, provisor universalis debet removere quodcumque malum a rebus. Ergo.

Deus provisor non potest non excludere id quod bonitati divinae adversatur. Atqui malum physicum bonitati divinae adversatur. Ergo Deus non est providens.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.*, p. 1, q. 22, a. 2.

Conc. maj.

Dist. min. Si per se intendatur, *conc.*; si intendatur per accidens, propter bonum majus ad quod ducit, *nego*.

Deus est bonus, ideo non potest velle malum per se; tamen cum in potentia ejus est ordinare omnia ad finem, potest velle malum physicum particulare creaturarum, propter bonum universale finis. Unde Deus non intendit malum physicum per se sed per accidens.

5º Deus providens justitiam servare debet. Atqui inaequalis bonorum distributio quae in mundo fit, justitiae adversatur. Ergo Deus non est providens.

Conc. maj.

Dist. min. Negata alterius vitae existentia in quâ unicuique retribuatur secundum meritum et demeritum, *conc.*, admissa existentia alterius vitae, *nego*.

6º Malum morale essentialiter Deo opponitur. Atqui malum morale existit in mundo. Ergo in Deo non est providentia.

Dist. maj. Et ideo Deus non potest velle malum morale neque per se, neque per accidens, *conc.*, Deus non potest ipsum permittere, *nego*.

Dist. min. Et Deus sese habet ad ipsum ut permittens, *conc.*, ut volens, *nego*.

Quod malum morale sit Deo oppositum, sequitur Deum non posse ipsum velle, neque per se, neque per accidens; sed non sequitur Deum non posse illud malum permittere.

7º Atqui Deus non potest permittere malum morale. Ergo.

Sapiens provisor non potest permittere malum quod impedire potest. Atqui Deus potest impedire malum morale. Ergo Deus non potest permittere malum morale.

Dist. maj. Quod potest et tenetur impedire, *conc.*, quod potest sed non tenetur impedire; *subdist.*, si de malo aliquod bonum facere possit, *conc.*; aliter, *nego*.

Deus non tenetur impedire malum morale, quia non tenetur mutare naturam rerum vel destruere; ad naturam autem rerum pertinet, ut quae deficere possunt, quandoque deficiant. Malum morale procedit ex abusu libertatis humanae; sed propter talem abusum Deus non tenetur mutare naturam hominum. Eo vel magis quia Deus de malis potest facere bonum. Ex permissione enim mali moralis, habetur bonum justitiae vindicativae, bonum patientiae martyrum, bonum poenitentiae, etc.[1]

(1) « Le mal moral existe non en vertu d'une action, mais en vertu d'une permission de Dieu, et cette permission est un bien.

« La libre volonté de l'homme est la cause responsable du mal moral, à tel enseigne qu'il serait contradictoire de parler d'un acte immoral qui

V. Corollaria.—1° Providentia Dei sibi vindicat o modam independentiam a creaturis. Etenim Provid est ratio ordinis rerum in *Summo* omnium *Principe* co tuta. Deus igitur omnimoda libertate gaudet in distribut bonorum.

2° Providentia Dei est immediata quoad ordinis r nem, licet quoad executionem causis secundis utatur, « propter defectum suae virtutis, sed propter abundant suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creat communicet. » (1)

---

se serait produit sans liberté. Dieu ne peut pas être obligé, pour e cher les abus qu'il plaît [illegible] de commettre, d'[illegible] ou de pendre l'exercice de ses perfections. Il est saint, mais il est libre, il tout-puissant, il est sage, il est infiniment libéral.

Toutes ces propriétés divines [illegible] droit à bien, c'est-à-dire, à leur légitime manifestation. La sainteté qui veu bien, doit vouloir celui-là avant tous les autres, avant notre bien que [illegible] l'indéfectibilité.

« Si Dieu était obligé d'empêcher tout mal moral, il ne serait libre de choisir entre les mondes celui qui lui plaît de créer, car il n'y aurait plus qu'un seul de possible: le monde [illegible] parfaits.

« Réclamer l'indéfectibilité obligatoire de la liberté, c'est imposer [illegible] toute puissance divine. C'est la loi que tout être [illegible] sa nature ; il est dans la nature d'un être défectible de pouvoir défaill l'objection exige que cette loi soit éternellement suspendue avant d'av reçu son application.

« D'après cette objection, le mal serait la mesure de tout bien : l devrait [illegible] que [illegible] la faute de celui qui le reçoit, doit s'en suivre un mal. Ainsi Dieu ne pourrait donner aux hommes, vie qui est un bien, la liberté qui est un bien, son secours qui est un bie parce que plusieurs abuseront de ces dons divins. » Mgr Mercier, tr. élém *Théodicée*, pp. 135, 136. Cf. Monsabré, *Conf. N.-D.*, 22e, 1876.

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* p. 1, q. 22, a. 3.

ARTICULUS IV

DE RERUM CONSERVATIONE

I. Conservationis notio et species. — ***Conservatio est actus Dei quo res semel creatae, in esse perseverant.***

Conservatio est duplex : *directa* et *indirecta*.

Conservatio directa, **seu positiva, est illa quae supponit influxum positivum, directum causae in effectum, ita ut sine ipso, in esse non perseveraret : v. g. aqua fit calida a calore, et calida non conservatur nisi influxu directo caloris, quo deficiente, aqua fit frigida ; ita aer a sole illuminatur.**

Conservatio indirecta, **seu negativa, est illa qua removentur a re conservata omnia quae possunt ipsam corrumpere vel destruere : v. g. si aliquis puerum custodit ne in ignem cadat, dicitur eum indirecte conservare.**

II. Necessitas conservationis rerum demonstratur.

THESIS. — Creaturae ad existendum indigent necessario positiva Dei conservatione.

1° *Ex contingentia.*—Res sunt contingentes, unde non habent in se rationem suae existentiae. Atqui cum creantur, rationem contingentiae non amittunt. Ergo sicut vi contingentiae positive pendent a Deo ut habeant esse in primo instanti, ita ab ipso pendent ut in esse perseverent in secundo,

et in aliis instantibus. Unde dicitur conservatio con
creatio.

2° *Ex dependentia a Deo.*—Effectus dependens ab
causa non solum quoad *fieri*, sed etiam quoad *esse*,
ab illa directe conservari. Atqui omnis creatura est e
a Deo dependens et quoad *fieri*, et quoad esse. Ergo
creatura indiget a Deo directe conservari.

Ad majorem.—Omnis effectus a causa dependet secu
quod est causa ejus. Atqui duplex datur causa: una
est causa effectus directe quoad *fieri*, indirecte tantum
esse; sic, aedificator respectu domus: fieri domus e
artifice, sed esse ejus est a natura rerum quae do
componunt; altera autem quae est causa effectus tum
fieri, tum *quoad esse*; sic, sol respectu luminis aeris. I
effectus dependens a causa tum quoad fieri, tum quoad
indiget directe conservari ab illa.

Ad minorem: Solus enim Deus habet in se ratio
propriae suae existentiae, omnia alia a Deo, utpote qu
gentia, sunt indifferentia tum ad primitus existendum,
ad perseverandum in esse. Unde omnia alia a Deo
recipiunt a prima causa, et non permanent in esse,
dependenter ab ipsa.

3° *Ex Dei voluntate.*—Omnis creatura in esse non pe
verat, nisi dependenter a Dei voluntate, quae posset ipsam
nihilum redigere. Atqui hic actus positivus divinae vol
tatis realem importat influxum conservativum creaturae
esse. Ergo creaturae non possunt in esse permanere,
directe a Deo conserventur.

ARTICULUS IV

DE MOTIONE CREATURARUM A DEO

I. Motionis divinae notio. — Gubernationis divinae duplex est effectus, conservatio rerum et motio creaturarum a Deo. Primus esse rerum respicit, secundus operari. Motio divina definitur : *actus divinus influens in actiones creaturae.* Unaquaeque creatura est causa secunda, naturam habet a qua dimanant facultates seu potentiae, quae sunt principia immediata operationis suae ; sed causa secunda potentia operandi praedita est in potentia ad agendum, et cum nihil potest transire de potentia ad actum per se, sed mediante alio quod est actu, causae secundae indigent moveri de potentia ad actum a causa prima. Insuper, quemadmodum res creatae, jam in actu existendi constitutae, indigent influxu positivo Dei ut conserventur in esse, ita causae secundae, jam in actu agendi constitutae, influxu positivo Dei indigent, ad hoc ut in operatione perseverent. Actus, seu influxus causae primae, nempe Dei, applicantis causas secundas seu creaturas ad actus sibi proportionatos, et cooperantis ipsis creaturarum operationibus, dicitur motio divina, seu cooperatio Dei, seu *concursus naturalis Dei.*

Causa secunda igitur pendet a prima tum quoad virt qua agit, tum quoad exercitium hujus virtutis, ut in d tione causae secundae ponitur. Licet Deus actioni cr rarum cooperetur, non dicendus est tamen causa parti idem enim effectus totus procedit a Deo, totus a creatur Deo tanquam a causa prima, a creatura tanquam a c secunda.

« Non sic idem effectus causae naturali et divinae vi attribuitur, quasi partim a Deo, partim a naturali ag fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum, i idem effectus totus attribuitur instrumento, et princi agenti etiam totus ». (1)

II. Necessitas motionis divinae demonstratur.

THESIS.—Deus in omnibus et singulis causa secundarum actionibus immediate c ratur.

1° Nihil agit nisi secundum quod est actu. Atqui ni est actu nisi dependenter a Deo. Ergo nihil agit nisi co rante Deo.

2° Ordo causarum est secundum ordinem effectuu Atqui in quocumque effectu creaturarum continetur effe proprius Dei. Ergo Deus immediate operatur in omnib creaturarum actionibus.

Ad minorem.—Effectus immediatus et formalis Dei ens quod invenitur in quocumque effectu; effectus aut causae secundae est *hoc* vel *tale* ens actu. Ergo causa secu sese habet ad Deum, sicut *hoc* et *tale* ad ens. Atqui impossib est ut fiat *hoc* vel *tale*, quin producatur ens. Ergo impos bile est ut causa secunda agat, nisi Deus actioni ejus co ratur.

(1) S. Thomas, *Contra gent.*, l. III, c. 70.

Idem igitur effectus supponit et actionem divinam et actionem causae secundae, ita ut idem effectus causae secundae et Deo tribuatur, non quidem partim Deo et partim causae secundae, sed totus utrique. Totus effectus tribuitur Deo tanquam causae primae; totus effectus tribuitur creaturae tanquam causae secundae. Igitur tum Deus, tum creatura, in suo ordine, sunt causae totales.

3° Omne id quod habet rationem entis et perfectionis non est in creaturis, nisi dependenter ab influxu divino. Atqui *agere* habet rationem entis et perfectionis. Ergo Deus influit agere et operari, sicut influit esse.

III. Quaenam est causalitas divina respectu actionis creaturae.

1° *Deus agit in omni operante sub ratione causae finalis.* Etenim omne agens agit propter finem, et quidem propter ultimum finem. Atqui Deus est finis ultimus omnium rerum, et nullum bonum habet rationem finis, nisi secundum quod participat de bonitate divina. Ergo Deus agit in omni operante sub ratione causae finalis (1).

2° *Deus agit in omni operante secundum rationem causae efficientis.* — Id agit in omni operante sub ratione causae efficientis, quod influit esse cuilibet rei et actioni, et quod applicat quamlibet virtutem ad actum. Atqui Deus influit esse cuilibet rei et actioni, cum esse sit proprius effectus ipsius; Deus applicat quamlibet virtutem ad agendum, quia nihil movetur nisi moveatur ab alio, quod actu est, ita ut in serie motorum ad primum motorem Deum devenire oporteat. Ergo Deus agit in omni operante sub ratione causae efficientis.

3° *Deus agit in omni operante sub ratione causae formalis.* — Illud est agens sub ratione causae formalis in omni operante, quod dat formam activam seu virtutem et eam conservat in esse. Atqui Deus dat formas quascumque creaturis,

(1) S. Thomas, Contra gent., l. III, c. 70.

et eas conservat in esse. Ergo, Deus agit in omni ope... sub ratione causae formalis.

« Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, inq... tum dat virtutem agendi, et inquantum conservat ea... inquantum applicat actioni, et inquantum ejus virtute o... alia virtus agit. » (1)

ARTICULUS V

DE CONCORDIA ACTIONIS DIVINAE CUM LIBERTA... HUMANA

I. Status quaestionis.—Dei actio in omni operante, ... difficillimam suscitat quaestionem respectu operationis li... rae creaturae rationalis. Si enim Deus movet creaturas ... agendum, quomodo motio illa divina conciliari possit c... libertate humana? Ad solutionem hujus quaestionis philo... phi et theologi maxime decertarunt, ut in tres praecer... scholas divisi sunt. Antequam proponatur sententia uni... cujusque scholae, primo determinandus est sensus termin... rum quibus utuntur.

II. Multiplex Dei motio seu concursus.—Actio divina ... omni operante, quae a S. Thoma vel *influxus Dei*, vel *ac... Dei*, vel *divina motio*, vel *Dei operatio* dicitur, a recenti... ribus, licet minus proprie, *concursus* denominatur. Dicit...

(1) S. Thomas *QQ. DD. de Potentia*, Q. III, *de Creatione*, a. 7.

minus proprie, quia concursus videtur significare actionem plurium agentium in eodem ordine, actionem igitur causarum partialium. Deus et creatura sunt causae totales, non autem partiales. Quidquid sit de proprietate nominis, multiplex concursus Dei distinguitur.

1° In se consideratus, concursus est *mediatus* vel *immediatus*.

Concursus mediatus est ille quo Deus dat creaturis et conservat virtutem qua agere possunt.

Concursus immediatus est ille quo Deus operatur cum causa secunda ad eumdem effectum producendum.

2° Ratione modi, concursus est *physicus* vel *moralis*.

Concursus physicus est actio qua Deus ut prima causa directe influit in causam secundam et eam efficienter et active applicat ad agendum.

Concursus moralis est ille quo Deus, alliciendo, suadendo, hortando causam secundam determinat ad aliquid faciendum.

3° Concursus respectu causae secundae est *a) praevius*, vel *simultaneus*.

Concursus praevius est influxus causae primae receptus non immediate in effectibus, sed in causis secundis, praecedens actionem ipsius, ipsam active movens et determinans ad agendum.

Concursus simultaneus est influxus causae primae quo Deus cooperatur causis secundis in quantum cum illis eumdem effectum producit. Ille igitur influxus recipitur in effectibus potiusquam in causis.

b) Efficax seu *indifferens*.

Concursus efficax est ille qui ex natura sua et non dependenter a cooperatione causae secundae effectum suum sortitur.

Concursus indifferens ille est qui effectum suum sortitur dependenter a creaturae cooperatione.

4° *Respectu termini*, concursus dicitur, *specialis* seu [determinatus], si ad effectum determinatum ordinetur; *generalis* seu *indeterminatus*, si ad talem vel talem effectum producendum sit indifferens.

III. **Sententiae philosophorum.** — 1° *Sententia scholae Molinisticae.* [1] — Deus praebet voluntati liberae *concursum indifferentem*, quem voluntas modo praeviso a Deo per scientiam mediam determinat, quique per hoc ipsum concursus *simultaneus* in actu secundo evadit. Juxta Molinistas igitur Deus concurrit in actiones nostras liberas, nobis praebendo concursum *immediatum, indifferentem, simultaneum, moralem, indeterminatum*, suam efficaciam *ab extrinseco* habentem.

2° *Sententia scholae Bannezianae.* [2] — Influxus quo Deus operatur in causas secundas est realis impulsus quo Deus physice, praevie, immediate agit in virtutem causae secundae, ipsam determinans ad agendum. Iste influxus dicitur *praemotio physica*, praedeterminatio physica, praevia motio, et definitur: Motio causae primae qua Deus physice, praevie et intrinsece applicat causas secundas ad agendum (Mancini). Igitur influxus divinus, juxta praemotionistas, est *immediatus, praevius, physicus, specialis, ab intrinseco efficax*. Admittunt etiam concursum simultaneum, sed consequens concursum praevium, scilicet, influxus praevius est in ipsam voluntatem seu potentiam, ipsam determinans ad agendum, influxus simultaneus est in effectum producendum. In hac sententia salvatur libertas ex eo quod Deus movet unamquamque creaturam secundum modum suae naturae; unde cum voluntas divina sit efficacissima, quia vult Deus creationem rationalem libere agere, libere ipsa agit.

(1) Cf. Suarez, *Metaph.*, disp. 22, sect. 4; — Mazzella, *de Gratia*, disp. [illegible] 1, a. 7.

(2) Cf. Billuart, *de Deo*, disp. 8; — Zigliara, *Sum. phil.*, *theol. naturali*, l. 3, c. 4, a. 4, 5, 6, 7, 8.

3° *Sententia scholae Cajetano-thomisticae.* (1) — Influxus Dei in actionibus creaturarum habetur sub ratione *motionis cooperativae intrinsecae et efficacissimae secundum modum uniuscujusque naturae.* Unde influxus Dei est *immediatus, physicus, efficax ab intrinseco et determinatus*, sed non est *praevius*; nam in eodem instanti temporis et naturae effectus totus a prima causa, et totus a secunda causa procedit.

1° Etenim motio divina in creaturis non est aliquid distinctum ab operatione creaturae, sed ipsamet creaturae operatio, secundum illud principium aristotelicum : Motio moventis in moto est motus mobilis.

2° Illa operatio non est intelligenda quasi procederet partim a Deo, et partim a creatura : « Non sic, ait Aquinas, (2) idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, partim a voluntate agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum ».

3° Voluntas vult bonum, vel sub ratione finis, vel sub ratione medii ad finem. Respectu finis, voluntas est in potentia, ideo necesse est quod ab aliquo moveatur ad volendum, nempe a causa prima, seu a Deo. Habita volitione finis, cum ipsa volitio finis sit ratio volendi media, voluntas sese habet aliquomodo in actu respectu mediorum, ideoque « ipsa movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem ». (3)

« Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis quod est bonum ; et sine hac universali motione, homo non potest aliquid velle ;

(1) Cf. Card. Pecci, S. Tommaso circa l'influsso divino et la scienza mezza, l'Accad. Rom. di S. Thom., vol. V, fasc. 1, 1885, vol. IX, pp. 86 et seq. ; — Card. Satolli, *de Gratia Christi*, q. 3, a. 3, pp. 1[illegible] et seq ; — Card. Lorenzelli, L'accad. Rom., vol. 8, pp. 59-69 ; — Mgr L.-A. Paquet, *de Deo*, disp. 6, q. 1, a. 5, ; — A. M. Lepicier, *de Gratia*, q. 3, a. 3, pp. 188 et seq.

(2) S. Thomas, *Contra gent.* l. 3, c. 70.

(3) S. Thomas, *Sum. theol.* I-II, q. 9. a. 4.

sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc illud, quod est vere bonum vel apparens bonum. »[1]

« Intellectus per hoc quod cognoscit principium, redu seipsum ad actum quantum ad cognitionem conclusionum, hoc modo movet seipsum. Et similiter voluntas per hoc qu vult finem, movet seipsam ad volendum ea quae sunt finem ». [2]

4° Voluntas igitur vult necessario finem, et ad ipsu volendum, applicatur a Deo, a quo reducitur de potentia actum. Volito fine, voluntas movet seipsam ad volend media, et iste actus est liber. Tamen quod voluntas move seipsam, « non excluditur quin ab alio moveatur, a qu habet hoc ipsum quod seipsum movet ; et sic non repugna libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii ». [3]

Ideo determinatio liberae voluntatis non est a sol voluntate, ut dicunt Molinistae, nec a solo Deo, ut volun Praemotionistae, sed tota est a Deo tanquam a causa prima et tota est a voluntate, tanquam a causa secunda. Non dicitur ergo quod ipsa voluntas sese determinat sub influxu divino indifferenti, nec quod Deus motione praevia voluntatem determinat ad agendum, sed quod voluntas sub cooperatione intrinseca et efficaci Dei seipsam determinat.

5° In hac sententia salvatur libertas humana in efficacia voluntatis divinae, quae est radix contingentiae et necessitatis rerum.

« Cum aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id quod fit, sed etiam secundum modum fiendi vel essendi. » [4]

(1) S. Thomas, *Sum. theol.* I-II, q. 9, a. 6. ad. 3.
(2) S. Thomas, *Sum. theol.* I-II, q. 9, a. 3.
(3) S. Thomas, *QQ. DD. De malo* q. 3, a. 2, ad 4.
(4) S. Thomas, *QQ. DD., De malo*, q. 9, a. 8.

IV. Sententia Molinistica rejicitur.

THESIS. — Sententia Molinistica de influxu Dei in actionibus causarum secundarum admitti nequit.

1° *Ex impossibilitate admittendi scientiam mediam.* — Illa sententia admitti nequit quae nititur falso supposito. Atqui sententia molinistica nititur in *scientia media*, quam admitti non posse alibi demonstravimus.

2° *Ex dependentia omnis entis a prima causa.* — Quidquid est ens a Deo procedit tanquam a causa prima. Atqui juxta sententiam molinisticam, esset aliquod ens, nempe determinatio causae liberae, quod a Deo non procederet. Ergo illa sententia admitti nequit. (1)

3° *Ex omnimoda Dei independentia.* — Ad summam Dei independentiam pertinet, ut determinatio voluntatis divinae a nullo principio extrinseco pendeat. Atqui, juxta Molinistas, illa determinatio penderet a praeviso consensu libertatis humanae. Ergo sententia molinistica admitti non potest.

(1) L'action de Dieu et celle de la créature sont comparables, (selon les Molinistes) à celle d'un navire poussé par le vent vers un but indéterminé. D'où vient qu'avec le même vent, le navire peut marcher dans des directions si variées? C'est l'effet du pilote, qui seul gouverne le navire, et détermine sa direction. Le vent serait donc l'image de l'action divine, et la direction donnée par le pilote, l'image de l'action de la volonté.

« Cette explication suffit à expliquer le passage de la puissance à l'acte, en en laissant tout l'honneur à l'efficacité de la cause première.... Le vent explique bien en effet le *mouvement* du navire, mais il n'explique pas sa *direction*; cette direction qui est l'œuvre du pilote seul, échappe donc à la causalité du vent. De même, la direction du libre arbitre échapperait à la causalité divine. Cette direction est pourtant une réalité positive, une perfection en un mot, qui ne dériverait plus de la source de tout bien et de toute perfection. Voilà une première brèche faite à l'universelle causalité de la cause première.

« En voici une seconde : le concours divin étant par lui-même indéterminé, se trouve déterminé et spécifié par l'influence active du libre arbitre. Mais comment la créature pourrait-elle procéder toute seule à cette détermination du concours divin, alors qu'elle ne peut produire aucun acte sans ce concours? » FARGES, *L'Idée de Dieu*, pp. 403, 404.

4° *Ex dignitate et efficacia divinae operationis.* — Ad digni-
tatem divinae operationis pertinet quod sit per se efficax,
independens ab omni determinatione causarum secundaru-
Atqui, juxta Molinistas, influxus Dei fieret efficax determina-
tione causae secundae. Ergo sententia molinistica de influ-
Dei in actionibus creaturarum admitti nequit.

V. Sententia Banneziana refutatur.

THESIS. — Sententia Banneziana de cooperation- Dei in actionibus causarum secundaru- admitti nequit.

1° Illa sententia admitti nequit quae inexplicabilem reddit conceptum humanae libertatis. Atqui sententia Ban-neziana est hujusmodi. Ergo.

Ad minorem. a) De ratione enim est libertatis huma-nae et de ejus nobilitate, ut possit seipsam determinare pr- sua indifferentia activa. Atqui, secundum Praemotionistas voluntas ad agendum praedeterminatur a Deo. Ergo sen-tentia Banneziana inexplicabilem reddit conceptum humanae libertatis.

b) Illa potentia non est libera quae antequam agat, jam ordinem necessarium vel inevitabilem dicit ad actum. Atqui motio Dei praevia determinans voluntatem ad unum, inducit in voluntatem, antequam agat, ordinem inevitabilem ad actum. Ergo sententia Banneziana inexplicabilem reddit conceptum libertatis.

VI. Sententia Cajetano-Thomistica defenditur.

THESIS. — Sententia Cajetano-thomistica tum dignitati primae causae, tum voluntatis libertati optime consulit.

1° Auctoritate nititur S. Thomae et Cajetani, qui num-quam locuti sunt, nec de concursu simultaneo Molinistarum, nec de praedeterminatione Praemotionistarum.

Testimonium S. Thomae. — « Dominium quod habet voluntas supra suos actus per quod in ejus potestate est velle vel non velle, *excludit determinationem virtutis ad unum*, et violentiam causae exterius agentis. » Quod est contra Praemotionistas. Addit : « Non autem excludit influentiam superioris causae, a qua est ei esse et operari; et sic remanet *causalitas in causa prima, quae Deus est respectu motuum voluntatis*, ut sic Deus seipsum cognoscendo hujusmodi cognoscere possit. »[1] Quod est contra Molinistas.

Testimonium Cajetani : — « Dupliciter enim contingit, secundam causam moveri a prima : uno modo, *motione praevia propriae actioni*, sicut baculus movet lapidem motus a manu; alio modo, *motione cooperativa intrinsece propriae actioni*... Non enim oportet cum aliquis vult aliquid, primam causam *praevia motione cooperari*, sed sufficit et exigitur, eam *intrinsece cooperari* tali electioni; et hoc quia *cooperatio* in unoquoque est *secundum naturam uniuscujusque*; sic enim disponit omnia suaviter. »[2]

2° Illa sententia optime dignitati Dei et voluntatis libertati consulit, quae cooperationem divinam in actionibus causarum secundarum ita explicat, ut non mutuatur efficaciam suam a causa secunda, nec impedit ne voluntas seipsam ad agendum determinet. Atqui hujusmodi est sententia Cajetano-thomistica, ut ex praecedentibus constat. Ergo sententia illa optime tum Dei dignitati, tum voluntatis libertati consulit.

3° Nec dicatur efficacia hujus cooperationis libertatem offendere, cum e contra talis efficacia sit radix et ratio ipsius libertatis. Etenim causam efficacem consequitur effectus non tantum ut sit, sed etiam ut tali modo sit. Atqui Deus est causa efficacissima. Ergo non solum sequitur quod fiant

(1) S. Thomas, *Cont. gent.* lib. I, c. 68.
(2) In Q. XIX, a. 8.

ea quae Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus fi
vult. Atqui Deus vult quaedam fieri libere seu contingent
quaedam necessario. Ergo efficacia divinae causalitatis
radix ipsius contingentiae et necessitatis.(1)

4° Nec objiciatur quod causae secundae agunt in quantu
moventur a Deo, et cum Deus est causa necessaria, effect
est necessarius. — Etenim Deus non movet causam secunda
motione praevia actioni, sed motione cooperativa intrinse
propriae actioni uniuscujusque. Ideo motio causae prim
modificatur in causa secunda juxta modum causae secunda
i. e., secundum naturam ejus. Ita ut recepta motio in cau
contingente, modificatur a contingentia recipientis, et cu
modificatur prius natura quam agat, motio illa moveb
contingenter.

« Voluntas divina non solum se extendit ad hoc ut aliqui
fiat per rem quam movet, sed ut etiam eo modo fiat quo
congruit naturae ipsius ; et ideo magis repugnaret divina
motioni si voluntas ex necessitate moveretur, quod suae
naturae non competit, quam si moveretur libere prout com
petit suae naturae. »(2)

Tamen prima causa dicitur prius attingere effectum
propter immediationem virtutis ; quod quidem non est
intelligendum de prioritate secundum durationem naturae

---

(1) « Cette efficace (de la causalité première) est si grande que non seulement les choses sont absolument, dès là que Dieu veut qu'elles soient ; mais encore qu'elles sont telles, dès que Dieu veut qu'elles soient telles... ; car il ne veut pas que les choses soient en général seulement, mais il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs propriétés, dans tout leur ordre. Comme donc un homme est, dès là que Dieu veut qu'il soit ; il est libre dès là que Dieu veut qu'il soit libre ; et il agit librement, dès là que Dieu veut qu'il agisse librement ; et il fait librement telle action dès là que Dieu le veut ainsi. Car toutes les volontés et des hommes et des anges sont comprises dans la volonté de Dieu, comme dans leur cause première et universelle. » Bossuet, *Traité du Libre Arbitre*, c. 8.

(2) S. Thomas, *Sum. theol.*, I-II, q. 10, a. 4, ad.

vel temporis, dum in uno eodemque instanti naturae et temporis effectus attingitur a prima et a secunda causa, et a prima non seorsim sed modificata in causa secunda (1).

(1) Quoi qu'il en soit de toutes ces explications, qui ont si vivement exercé et qui exercent encore la sagacité des plus grands génies, il est sûr que nous sommes des êtres libres, et que Dieu est le maître suprême de toute créature, même de notre volonté. » « Or la première règle de logique, comme dit Bossuet, c'est qu'il ne faut jamais abandonner les vérités une fois connues, quelque difficulté qui survienne quand on veut les concilier, mais qu'il faut au contraire, pour ainsi parler, tenir toujours fortement les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voit pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue. » BOSSUET, *Traité du Libre Arbitre*, c. 4.

FINIS THEOLOGIAE NATURALIS.

INDEX RERUM

ELEMENTA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

AD MENTEM

SANCTI THOMAE EXPOSITA

METAPHYSICA SPECIALIS

COSMOLOGIA

LIBER PRIMUS

DE ORIGINE MUNDI

INDEX RERUM

ELEMENTA PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

AD MENTEM

SANCTI THOMAE EXPOSITA

METAPHYSICA SPECIALIS

COSMOLOGIA

LIBER PRIMUS

DE ORIGINE MUNDI

LIBER SECUNDUS

DE PRIMIS PRINCIPIIS CORPORUM CONSTITUTIVIS

LIBER TERTIUS

DE CAUSA FINALI MUNDI

PSYCHOLOGIA

LIBER PRIMUS

DE ANIMA VEGETATIVA

LIBER SECUNDUS

DE ANIMA SENSITIVA

LIBER TERTIUS

DE ANIMA RATIONALI IN SE SPECTATA

LIBER QUARTUS

DE FACULTATIBUS ANIMAE

THEODICEA

SEU

THEOLOGIA NATURALIS

LIBER PRIMUS

DE EXISTENTIA DEI

LIBER SECUNDUS

DE NATURA DEI

LIBER TERTIUS

DE OPERATIONE DEI

INDEX ALPHABETICUS

A

B

D

E

F

G

H

I